ابعاد شخصیت و زندگی حضرت امام رضا (علیه‌السلام)

(جلد اول)

سرپرست علمی:

دکتر احمد پاکتچی

به‌اهتمام:

مرتضی سلمان‌نژاد

با آثاری به قلم: (به‌ترتیب حروف الفبا)

مهدی ایزدی – احمد پاکتچی – فرامرز حاج منوچهری – شهرام خداوردیان

محمدکاظم رحمان ستایش – صادق سجادی – مصطفی فقیه اسفندیاری

سید محمدهادی گرامی – عباس مصلائی‌پور – یحیی میرحسینی


بسم الله الرحمن الرحيم
وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين

فهرست مطالب

«بسم اللّه الرحمن الرحیم»

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا داوُودَ وَ سُلَيْمَنَ عِلْمًا و قَالا اْلحَمْدُ لِلَّهِ اْلَّذِي فَضَّلَنَا عَلَي كَثِير مِنْ عِبَادِهِ اْلمُؤْمِنِينَ

(قرآن کریم. سوره مبارکه النمل. آیه شریفه۱۵)

سخن ناشران

فلسفه وجودی **دانشگاه امام صادق**علیه‌السلام که ازسوی ریاست دانشگاه به کرات مورد توجه قرار گرفته، تربیت نیروی انسانی‌ای متعهد، باتقوا و کارآمد در عرصه عمل و نظر است تا از این طریق دانشگاه بتواند نقش اساسی خود را در سطح راهبردی به انجام رساند.

از این حیث «تربیت» را می‌توان مقوله‌ای محوری یاد نمود که وظایف و کارویژه‌های دانشگاه، در چارچوب آن معنا می‌یابد؛ زیرا که «علم» بدون «تزکیه» بیش از آنکه ابزاری در مسیر تعالی و اصلاح امور جامعه باشد، عاملی مشکل ساز خواهد بود که سازمان و هویت جامعه را متأثر و دگرگون می‌سازد.

از سوی دیگر «سیاست‌ها» تابع اصول و مبادی علمی هستند و نمی‌توان منکر این تجربه تاریخی شد که استواری و کارآمدی سیاست‌ها در گرو انجام پژوهش‌های علمی و بهرمندی از نتایج آنهاست. ازاین منظر پیشگامان عرصه علم و پژوهش، راهبران اصلی جریان‌های فکری و اجرایی به‌حساب می‌آیند و نمی‌توان آینده درخشانی را بدون توانایی‌های علمی - پژوهشی رقم زد و سخن از «مرجعیّت علمی» در واقع پاسخ‌گویی به این نیاز بنیادین است.

دانشگاه امام صادقعلیه‌السلام درواقع یک الگوی عملی برای تحقق ایده دانشگاه اسلامی در شرایط جهان معاصر است. الگویی که هم اکنون ثمرات

نیکوی آن در فضای ملی و بین‌المللی قابل مشاهده است. طبعاً آنچه حاصل آمده محصول نیّت خالصانه و جهاد علمی مستمر مجموعه بنیانگذاران و دانش‌آموختگان این نهاد است که امید می‌رود با اتکاء به تأییدات الهی و تلاش همه‌جانبه اساتید، دانشجویان و مدیران دانشگاه، بتواند به مرجعی تمام عیار در گستره جهانی تبدیل گردد.

معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادقعلیه السلام باتوجه به شرایط، امکانات و نیازمندی جامعه در مقطع کنونی با طرحی جامع نسبت به معرفی دستاوردهای پژوهشی دانشگاه، ارزیابی سازمانی- کارکردی آن‌ها و بالاخره تحلیل شرایط آتی اقدام نموده که نتایج این پژوهش‌ها درقالب کتاب، گزارش، نشریات علمی و.... تقدیم علاقه‌مندان می‌گردد. هدف از این اقدام - ضمن قدردانی از تلاش خالصانه تمام کسانی که با آرمان و اندیشه‌ای بزرگ و ادعایی اندک در این راه گام نهادند- درک کاستی‌ها و اصلاح آنها است تا از این طریق زمینه پرورش نسل جوان و علاقه‌مند به طی این طریق نیز فراهم گردد؛ هدفی بزرگ که در نهایت مرجعیت **مکتب علمی امام صادق**علیه السلام را در گستره بین‌المللی به همراه خواهد داشت.(ان‌شاءالله)

وللّه‌الحمد

معاونت پژوهشی دانشگاه

مقدمه اول

سخنی به مناسبت دهمین جشنواره بین‌المللی امام رضا (ؑ) -دهه کرامت سال ۱۴۳۲ هجری قمری برابر با سال ۱۳۹۱ هجری خورشیدی

سزد که بر سر خورشید سایه اندازیم
کنون که سایه‌ی شمس الشموس بر سر ماست

سپاس و ستایش بیحد و بیکران خداوند بزرگ و بلند مرتبه را که به دلسوزان و خدمتگزاران ولایتمدار و نیک اندیش حوزه‌ی فرهنگ و هنر توفیق ارزانی داشت تا قدم در راهی نهند که سرآغازش عشق و ارادت به ساحت مقدس اهل بیت ؑ و سرانجامش بدون تردید رحمت و خشنودی ایزد تبارک و تعالی است. اینک ما در این راه کاروانیانی هستیم که از «ولایت عشق» به سوی «کعبه‌ی رضا» رهسپار گردیده‌ایم؛ با پای شوق و امید طی منازل و مراحل کرده ایم و متاع خود را در منزل دهم و در گستره‌ای به فراخنای سراسر جهان بشریت به خواستاران و خریداران مشتاق و گوهرشناس عرضه داشته‌ایم. حکایت شرح کار و تلاش و همت جانانه‌ای که همراهان همدل با توکل و اتکا به الطاف لایزل الهی و طلب همت از انفاس پاک و مسیحایی اولیا الهی به کار بردند تا مبادا کاروان از راه بیفتد و یا گرفتار رخوت و سستی شود، خود حدیث مفصلی است که بیان آن زمان و مجال بیشتری می‌طلبد ولی به اجمال و کوتاه سخن می‌توان گفت هر آنچه در این راه ده ساله گذشته است از سخت و آسانش جز لطف و زیبایی و

کرامت نبوده است، زیرا کعبه‌ی مقصودی پیش چشم بوده و هست که تصویر لحظه‌ای وصول و وصالش ریگ درشت بیابان را در زیر پای طالب مشتاق پرند و پرنیان می‌سازد و چه چیزی شوق انگیز تر از مژده‌ی رسیدن به رحمت خداوند که از زبان سلطان سریر ارتضا، عالم آل محمد(ص) از درگاه ربوبی برای احیا کنندگان و بر پا دارندگان فرهنگ و معارف اهل بیت(ع) مسئلت گردیده است:

«خداوند رحمت کند بنده‌ای را که امر ما را احیا کند ... کسی که علوم ما را فرا گیرد و به مردم بیاموزد.»

به لطف و کرم لایزل الهی، و با الهام از این جمله بلند مقام معظم رهبری که اساس کار حضرت علی ابن موسی الرضا(ع) کار فرهنگی و تبلیغی بوده است جشنواره‌ی بین‌المللی امام رضا (ع) با هدف ترویج سیره رضوی و تقویت بیش از پیش معنویت در جامعه و با همّت بلند پدیدآورندگان آثار فرهنگی و هنری مرتبط با معارف رضوی در دهمین دوره‌ی برگزاری خود هم به لحاظ گستره‌ی زمانی و مکانی و هم از نظر دایره‌ی شمول موضوعی و محتوایی در سطحی بسیار بالاتر از دوره‌های قبل قرار دارد، بنا به فرموده و توصیه‌ی مقام محترم ریاست جمهوری مبنی بر ضرورت تبدیل جشنواره بین‌المللی امام رضا (ع) به یک جریان فرهنگی پویا و مستمر در طول سال، چراغ جشنواره‌ی دهم در طول سالی که از آیین پایانی جشنواره‌ی نهم می‌گذرد همواره روشن و برافروخته بوده است و حتی یک روز از تب و تاب نیفتاده است. علاوه بر برگزاری چندین گردهمایی و نشست در خصوص مسائل علمی و اجرایی جشنواره، پیش بینی برگزاری شایسته و باشکوه ۸۸۸ برنامه در ٦٨ موضوع فرهنگی، هنری، سینمایی، مطبوعاتی و فضای مجازی و رسانه‌های دیجیتال و کودک و نوجوان و تأسیس بخش دانشگاهیان با محوریت ۱۱ دانشگاه کشور و برگزاری هفته‌های فرهنگ رضوی توسط استانهای کشور و همت ٦٧ دبیرخانه موضوعی در ۳۱ استان و ۳۷ سازمان تجربه‌ی بسیار گرانبهایی در

این راستا خواهد بود که این رویداد فرهنگی را از طرفی به میان نخبگان دانشگاهی و از سوی دیگر به میان مردم خواهد بُرد.

اینک با فرا رسیدن دهه‌ی پر برکت کرامت، به لطف و مرحمت بیکران الهی شاهد اوج فعالیتها در قالب این جشنواره در سراسر کشور و اقصی نقاط عالم خواهیم بود. برپایی هزاران مراسم و برنامه‌های عمومی و آیینهای معنوی در مساجد و اماکن مقدسه و امامزادگان و اماکن متبرکه در داخل کشور و اجرای برنامه هایی وزین و متناسب نزدیک به همان میزان در ۴۸ کشور از ۵ قاره جهان نوید بخش گسترش و رژفا بخشی بیش از پیش جشنواره در این دوره است.

اکنون می‌توان با اطمینان و افتخار ادعا نمود که این جشنواره که به نام نامی عالم آل محمد ﷺ زیب و زینت و اعتبار یافته به محور مداری برای پرداختن به فرهنگ ناب رضوی تبدیل شده است و به همین سبب آن را می‌توان نه تنها بزرگترین رویداد فرهنگی هنری در کشور بلکه در جهان اسلام دانست که در کشور جمهوری اسلامی ایران و تحت زعامت و رهبری رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت الله... خامنه‌ای در حال انجام و اجرای سالیانه است این افتخاری است که به همت و تلاش و پشتکار تمام عاشقان و دلبستگان اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام و بویژه شیفتگان ساحت نورانی امام هشتم علیه‌السلام نصیب حوزه‌ی فرهنگ و هنر میهن اسلامی شده است.

بدون هیچ تردیدی تمام تلاشگران در این راه مصداق برپا دارندگان و احیاکنندگان فرهنگ و معارف اهل البیت علیهم‌السلام هستند و بدین سبب مشمول رحمت واسعه‌ی الهی خواهند بود. اینجانب ضمن عرض شاد باش به مناسبت دهه پر برکت و سراسر نور کرامت و روزهای خجسته‌ی آغاز و انجام این دهه یعنی میلاد کریمه اهل بیت حضرت معصومه علیهاالسلام و زاد روز حضرت ثامن الحجج علیه‌السلام، کسب این افتخار بزرگ را به همه‌ی کوشندگان در برگزاری این رویداد معنوی داخل و خارج از کشور، بویژه تمام اهالی و اصحاب علم و ادب و هنر و فرهنگ رضوی و دبیران جشنواره ها و

برنامه‌های موضوعی تبریک عرض می‌کنم و به نوبه‌ی خود ضمن عرض دست مریزاد و خسته نباشید خاضعانه از همه سپاسگزاری و قدردانی می‌نمایم.

با آرزوی پیروزی و سرافرازی برای تمام یاران و همراهان پاکدل و نیک اندیش زیر لوای ولایت سلطان سریر ارتضا حضرت علی ابن موسی الرضا علیه‌السلام و تحت توجهات خاصه حضرت صاحب الزمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه التماس دعای خیر دارم.

سید جواد جعفری
رئیس جشنواره بین‌المللی امام رضا علیه‌السلام

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه دوم

بی‌شک حضرت **علی‌بن‌موسی‌الرضاالمرتضی**، سبط خاتم الانبیاء والمرسلین، فرزند فاطمه و یادگار امیر المومنین علیهم السلام ـ در ایران اسلامی، افزون بر آن که حجت خدا و امام و وصی رسول خدا ـ صلوات الله علیه و آله ـ است، بزرگترین پدیده فرهنگی در ایران اسلامی است چه آن که میلیون‌ها نفر در سرتاسر این سرزمین پهناور هر سال از سر عشق و شوق به زیارتش می‌شتابند و از ژرفای جان به ایشان عشق می‌ورزند.

یکی از ابتکارهای جشنواره بین‌المللی امام رضا علیه السلام در سال‌های ۱۳۹۰ و ۱۳۹۱ آن است که پژوهش‌های بنیادی، ماندگار و مؤثری را در برنامه‌های خود گنجانیده است؛ بسیار خوشنودم که این طرح‌های ارزشمند به همّت محققان این پژوهشگاه انجام می‌گردد؛ یکی از این طرح‌ها **کتاب ابعاد شخصیت و زندگی امام رضا علیه السلام (جلد اول)** است که به با نظارت علمی پژوهشکده مطالعات دینی فرهنگ در این پژوهشگاه به فرجام رسیده است. در این جا بر خود لازم می‌دانم از همکارانم در این پژوهشکده و مجریان محترم طرح تشکر کرده و از فرهیختگان و شیفتگان معارف رضوی علیه السلام بخواهم از سر لطف ما را مشمول پیشنهادهای علمی‌شان بگردانند.

یحیی طالبیان

رییس پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

مقدمه سوم

ائمه اهل بیت علیهم‌السلام هر یک چراغی فروزان بر مسیر هدایت بشریت اند و به مصداق سخن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در باب ثقلین، آموزه‌های آنان در کنار قرآن کریم، راهی همیشگی را برای هدایت یافتن انسان هموار کرده است. در عین آن که آن بزرگواران همه نوری واحد بودند و از حقیقتی واحد سخن می‌گفتند، به اقتضای سمت تعلیم و تربیت، و به مقتضای آن که سخن بلیغ آن است که متناسب با حال مخاطبان باشد، هر یک بسته به نیازهای عصر خود و شرایط فرهنگی و اجتماعی‌شان، بخشی از آموزه‌های اسلام و تشیع را به بشریت آموختند و مسیری از این راه را بازنمودند. در آن میان، امام رضا علیه‌السلام به سبب شرایط ویژه‌ای که از حیث سیاسی و فرهنگی در عصر ایشان وجود داشت، دارای ویژگی‌هایی است که زندگی و آموزه‌های آن حضرت را در میان ائمه اهل بیت علیهم‌السلام متمایز کرده است.

از سویی ماجرای جنگ دو خلیفه برادر امین و مأمون و وادار ساختن امام رضا علیه‌السلام از سوی مأمون برای پذیرش ولایت عهدی پژوهندگان زندگی اهل بیت علیهم‌السلام را با موضوعی کاملا نو مواجه می‌سازد و از سوی دیگر، این مناظرات گسترده آن حضرت با صاحبان ادیان مذهب و متکلمان مذاهب مختلف است که از ایشان چهره‌ای متفاوت می‌نماید. اما فراتر از این جنبه‌ها، ناگهان پژوهشگر و طالب معارف اهل بیت علیهم‌السلام در حین کاوش در زندگی و تعالیم آن حضرت، با گوهری چون طب الرضا علیه‌السلام روبه رو می‌شود که جنس آن با همه آنچه گفته شد تفاوت دارد و وجهه‌ای دیگر از شخصیت آن حضرت را نمایان می‌سازد. مروری در احادیث و آموزه‌های باقی مانده از

امام رضا علیه السلام نشان می‌دهد که چگونـه آن حضـرت بـه‌عنـوان یکـی از ائمـه معصومین علیهم السلام و مصداقی از ثقلین، بر سنت متصل اهل بیت علیهم السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله و منشأ وحی تأکید دارد، اما از سوی دیگر انسان را به سوی استفاده از عقل به عنـوان ودیعـه الهـی و مقـدس نـزد انسـان، بـه ارج نهـادن بـه تجربـه و اندوخته‌های نسل‌های بشری، و به طور کلی به احترام نهادن به دانایی‌هـایی فرامی خواند که فراتر از وحی، از طریق عقل و دانش‌های عرفی برای انسان حاصل شده است. در واقع با قاطعیت مـی‌تـوان گفـت یکـی از مهـم تـرین محورها در آموزه امام رضا علیه السلام چگونگی ایجاد تعادل و جستن راهی به دور از افراط و تفریط، در تلفیق میان دانایی‌های برآمده از وحـی و دانـایی‌هـای برآمده از عقل و تجارب عرفی است و این نیازی مبرم است که انسان امروز و مسلمان امروز در مواجهه با دنیای دانش و فرهنگ دارد.

با وجود جنبه‌های برجسته و آموزه‌های تابناک در متون و اخبار به دست آمده از امام رضا علیه السلام، و با وجود پژوهش‌های پرشـمار و ارجمنـدی کـه تـا کنون در باره ابعاد شخصیت و تعالیم آن حضرت صورت پذیرفته است، بـه نظر می‌رسد هنوز ظرفیت‌ها در این موضوع فراوان است و هنوز این معـدن سرشار و ارزشمند، نکاویده ها بسـیار دارد. آنچـه در ایـن مجموعـه تقـدیم حضور خوانندگان پـرارج و جوینـدگان معـارف اهـل بیـت علیهم السلام مـی‌شـود، مجموعه‌ای از تلاش‌های پژوهشگران در خصوص ابعاد مختلـف زنـدگی و آموزه‌های امام رضا علیه السلام است که مقالاتی مستقل از پژوهشگران مختلف است که هر یک با توجه به موضوع، و با لحاظ تخصصی که دارند گزیده شده اند و در مجموع هدف آن است که پژوهشی یکپارچه و هدفمند، در چـارچوب یک طرح نظام یافته ارائه شود که بتواند ما را در راسـتای اسـتفاده از تعـالیم والای رضوی هم در مسیر کاربرد عملی از آموزه‌های آن حضـرت در ابعـاد مختلف زندگی و هم در راستای جستن تعادل میان وحی و عقـل، و ایجـاد پلی میان معارف دینی و دانش‌های عرفی یاری رساند، دو امر مهمی که هـر دو از نیازهای اساسی برای مسلمان عصر امروزی است.

بخش اول:

زندگی و شخصیت امام رضا (علیه‌السلام)



گذری بر زندگی امام رضا ﵇

صادق سجادی[۱]

علی بن موسی الرضا﵇، هشتمین امام شیعیان (م. صفر ۲۰۳ق)[۲]، فرزند امام موسی الکاظم﵇ و ولی‌عهد محمد مأمون عباسی. کنیهٔ امام را غالباً ابوالحسن، و بنا بر روایتی از اباصلت هروی، ابوبکر آورده‌اند.[۳] نام و لقب مادر امام رضا﵇ را نیز به اختلاف، خیزران المرسیه، سکن النوبیه، تکتم، اروی، صقر، نجمه، سمان؛ و لقبش را شقراء آورده‌اند، اما بیشتر روایات متفق‌اند که کنیزی حبشی بوده و ام‌البنین کنیه داشته است.[۴]

دربارهٔ تاریخ تولد امام رضا﵇، با توجه به آن‌چه دربارهٔ سن و دوران امامتش آورده‌اند، اتفاق نظر وجود ندارد. چنان‌که نوبختی[۵] میان دو تاریخ ۱۵۱ و ۱۵۳ ق مردد است و در عین حال مرگ امام را در آخر صفر ۲۰۳ ق در سن ۵۵ سالگی دانسته است که با هیچ یک از دو سالزاد مذکور توافق ندارد. ابن بابویه تولد امام را پنجشنبه ۱۱ شب از ربیع الاول سال ۱۵۳ ق در

---

۱. عضو عیئت علمی و معاون علمی – پژوهشی دایره المعارف بزرگ اسلامی

۲. سپتامبر ۸۱۸م

۳. ابوالفرج، بی‌تا، ص۴۵۳ـ۴۵۴.

۴. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۱، ص۱۶؛ اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۷۷؛ مجلسی، ۱۳۷۵، ص۹۲۶؛ امین، ۱۴۰۰، ص۱۰۳.

۵. نوبختی، ۱۳۵۵ق، ص۸۶.

مدینه آورده است[1] و بعضی از دیگر محدثان و نویسندگان از سال‌های ۱٤۸ و ۱۵۱ و ۱۵۳ ق، در روزهای جمعه یا پنجشنبه در ماه‌های ذی‌القعده یا ذی‌الحجه یا ربیع‌الاول یاد کرده‌اند.[2] ظاهراً امام رضا علیه‌السلام القاب متعدد چون الصابر و الوفی هم داشته است، اما مشهورتر و شایع‌تر از همه «رضا» بوده است.[3] این لقب اخیر را، بنابر بعضی گزارش‌ها، مأمون عباسی به وقت نصب امام به ولایت‌عهدی به حضرتش داد؛[4] در حالی که بنابر روایات شیعی این لقب را پروردگار یا شخص امام موسی الکاظم علیه‌السلام به او داده بوده است.[5]

امام رضا علیه‌السلام که درمدینه زاده شده بود، تا ۲۰۰ ق که مأمون او را به خراسان خواند، ظاهراً همچنان در شهر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله مقام داشت. یک روایت تأیید نشده از رافعی قزوینی حکایت از آن دارد که در اواخر ایام هارون‌الرشید، محتملاً در ۱۹۳ ق و بر اثر تعقیب طالبیان از سوی خلیفه، امام رضا علیه‌السلام به قزوین رفت و در خانهٔ داوود بن سلیمان الغازی پنهان شد. گفته‌اند یک پسر شش سالهٔ امام در همین ایام و در قزوین درگذشت و مرقد امامزاده حسین در قزوین از آن هموست.[6] به هر حال امام به دوران دراز اقامت در مدینه، بر خلاف دسته‌ای دیگر از طالبیان، فعالیتی بر ضد دستگاه خلافت و کارگزاران آن نشان نمی‌داد. از حوادث مهم این دوره، غیر از شورش ابن طباطبا و ابوالسرایا در عراق، که خلافت عباسی را سخت مورد تهدید قرار داده بود، قیام محمد بن جعفر بن محمد، پسر امام جعفر صادق علیه‌السلام و عموی امام رضا علیه‌السلام در مدینه بود. آورده‌اند که این محمد بن جعفر از دانشمندان و زاهدان و عابدان طالبیان بود و روزگار به عزلت از خلق سپری می‌کرد و حتی واکنشی به قیام و دعوت خویشِ خود، ابن

---

۱. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۱، ص۱۸.
۲. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۱، ص۴۸۶؛ مجلسی، ۱۳۷۵، ص۹۲۸-۹۲۹؛ بحر العلوم، ۱۳۵۵ق، ص۸۷؛ امین، ۱۴۰۰، ص۱۰۲.
۳. امین، ۱۴۰۰، ص۱۰۴.
۴. نک: سطور پایین
۵. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۱، ص۱۳-۱۴.
۶. رافعی، ۱۴۰۸، ج۳، ص۴۲۸.

طباطبا، نشان نداد. اما چون یک وقت مردی در مدینه به سب حضرت فاطمه زهرا(علیها السلام) برخاست و طالبیان آن شهر به اعتراض نزد محمد بن جعفر رفتند، او نیز تیغ برداشت و زره پوشید و مردم را به بیعت با خود برانگیخت. مردم هم با او به‌عنوان خلیفه و امیرالمؤمنین بیعت کردند و این نخستین بار پس از واقعهٔ امام حسین(علیه السلام) بود که مدنی‌ها با مردی از طالبیان به خلافت بیعت می‌کردند. به هر حال محمد بن جعفر با یارانش به پیکار هارون بن مسیب در مکه رفت. اما در گرما گرم جنگ ضربتی خورد و فرو افتاد و یارانش به زحمت او را از معرکه بدر بردند. هارون بن مسیب آنگاه علی بن موسی الرضا(علیه السلام) را، که گویا با عموی خود هم‌داستان نبود، نزد محمد بن جعفر فرستاد تا او را به صلح و بازگشت از دعوی خلافت وا دارد. گرچه محمد بن جعفر نخست نپذیرفت، اما سپس صلح کرد و امان یافت.[1]

گرچه اختلاف و جنگ میان امین و مأمون، که یک چند موجودیت دستگاه خلافت عباسی را به خطر انداخت و کار سرانجام با قتل امین و استیلای مأمون خاتمه یافت، بزرگ‌ترین حادثهٔ پایان قرن دوم هجری تلقی شده است؛ اما از دیدگاهی دیگر، ماجرای دعوت امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام) به خراسان و کوشش مأمون برای تفویض خلافت به او و نصب حضرتش به ولایت‌عهدی و نتایج آن، که نویسندگان و مورخان البته بر سر جزئیات آن توافق ندارند، حادثه‌ای خطیرتر و بزرگ‌تر باید تلقی شود. بنا به روایاتی مأمون در سال ۲۰۰ ق رجاءِ بن ابی ضحاک، یا جابر بن ضحاک و فرناس خادم را برای انتقال علی بن موسی بن جعفر به خراسان روانهٔ مدینه کرد.[2] گزارش‌های دیگر برآنند که مأمون پس از استیلا بر امین و استقرار خلافتش، از مرو به امام نامه کرد و او را به خراسان خواند. امام عذر آورد، اما مأمون پی‌درپی نامه‌ها فرستاد تا امام سرانجام پذیرفت و به پیشنهاد مأمون که می‌گفت از راه بصره و اهواز و فارس به مرو آید، روانه شد. روایتی از ابن بابویه از بیهقی و او از صولی و او از عبیدالله بن عبدالله بن طاهر

---

۱. ابوالفرج، بی‌تا، ص ۴۴۰ـ۴۴۱.

۲. طبری، ۱۳۸۷ق، ص۸، ص۵۴۴؛ ابن اثیر، ۱۴۱۷ق، ج۵، ص۴۷۸؛ ابن عمرانی، ۱۴۲۱ق، ص۹۸.

حکایت از آن دارد که فضل بن سهل، مأمون را اشارت کرد که صلهٔ رحم به جای آورد و علی بن موسی الرضا علیه‌السلام را ولی‌عهد گرداند، مگر بـدی‌هـایی را که هارون در حق علویان کرده است، جبران نماید.[۱] صولی خود این روایت را مقبول شمرده است.

چون امام به نیشابور رسید، علمای شهر چـون اسـحاق بـن راهویـه و محمد بن رافع و احمد بن حرب و دیگران به استقبالش رفتنـد و علـی بـن موسی الرضا علیه‌السلام چندی همان‌جا ماند، تا خلیفه پیام داد که به مرو آیـد.[۲] ابـن بابویه آورده است که امام در بلاش آبادِ نیشابور و در خانهٔ مردی بَسَنده نـام سکنی گرفت. چندی بعد رهسپار طوس و سناباد شد و در خانهٔ حمیـد بـن قحطبه به قبهٔ هارون رفت.[۳] چون سرانجام بـه مـرو رسـید، مـأمون او را بـا احترام تمام فرود آورد و چند روز بعد اعلام کرد که قصد دارد خلافت را به علویان دهد و امام را بر آن مسند بنشاند. اما امام نپـذیرفت و چـون مـأمون ولایت‌عهدی را به او پیشنهاد کرد، امام باز هم خودداری کرد تا سرانجام بـه اصرار مأمون و به آن شرط که از او نخواهند تا امر و نهی و عزل و نصب و قضاوت کند و فتوا دهد، آن منصب را پذیرفت.[٤] چون عید برآمـد مـأمون از امام خواست نماز و خطبهٔ عید بخواند. امام آن شـرط‌هـا را یـاد آور شـد و خلیفه گفت این نماز و خطبه دل مؤمنان را از سوی امام استوار می‌گرداند و مراتب فضل او را بیشتر خواهند دانست. امام اعلام کرد که در ایـن صـورت به شیوهٔ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امام علی علیه‌السلام نماز خواهد خواند. به دسـتور مـأمون روز عید صاحب منصبان و مردان بلندپایهٔ خلافت و جمعی بس کثیر از مردم بـر در خانه امام فراهم آمدند تا در خدمت او به نماز روند. در راه نیز جمعیـت فزون‌تر می‌شد تا آن‌جا که فضل بن سهل وزیر، مأمون را از احتمال شـورش

---

۱. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۲، صص۱۴۷،۱۴۹؛ کلینـی، ۱۳۸۸ق، ج۱، ص۴۸۶، ص۴۸۸-۴۸۹؛ امـین، ۱۴۰۰، ص۱۱۲ـ۱۱۴.

۲. ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج۱۰، ص۱۱۹.

۳. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۲، صص۱۳۲ـ۱۳۷.

۴. بنابر غالب روایت‌ها: دوشنبه دوشب گذشته از رمضان ۲۰۱ق

و آشوب مردم بیم داد و خلیفه هم امام را پیام داد تا از رفتن به نمازگاه خودداری کند و به خانه باز گردد.[۱]

روایت ابوالفرج اصفهانی در جزئیات حادثه متفاوت است. به گزارش او، مأمون که سوگند خورده بود اگر بر برادرش محمد امین چیره شود، خلافت را به افضل طالبان واگذار کند، پس از استیلا بر خلافت، کسی یا کسانی را به سرکردگی جلودی به مدینه فرستاد تا علویان آن شهر، از جمله علی بن موسی را به مرو آورد. چندی پس از آن‌که امام به مرو وارد شد، حسن و فضل بن سهل به دستور مأمون نزد او رفتند و قصد مأمون را از دعوت او بازنمودند، امام نپذیرفت. سفیران سخت در ایستادند و حتی امام را تهدید به قتل کردند[۲] تا سرانجام ولایت‌عهدی را قبول کرد. یک روز هم امام و مأمون جامهٔ سبز در بر کردند و به بیعت نشستند. نخستین کس که با امام بیعت کرد، عباس پسر مأمون بود و آنگاه صاحب منصبان و مردم برای بیعت پیش آمدند و خطیبان و شاعران در فضایل علی بن موسی (علیه السلام) سخن‌ها گفتند و سرودند. به دستور مأمون به نام امام سکه ضرب کردند و ولایت‌عهدی و تبدیل شعار سیاهِ عباسی به سبزِ علوی را به همه شهرها آگهی دادند.[۳] پس از آن در همهٔ شهرهای قلمرو خلافت، به نام مأمون و امام رضا (علیه السلام) خطبه کردند. چنان‌که عبدالجبار بن سعد در مدینه، امام را ولی العهد المسلین خواند.[۴] چندی بعد (ظاهراً در ۲۰۲ق) مأمون یک دختر خود، ام حبیب را به ازدواج امام رضا (علیه السلام) و دختر دیگر خود، ام فضل را به ازدواج پسر او امام جواد (علیه السلام) در آورد.[۵] در

---

۱. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۱، ص۴۹۰؛ ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۲، صص۱۳۹ـ۱۴۱؛ ابن عمرانی، ۱۴۲۱، ص۹۸؛ ابن قتیبه، ۱۹۹۲م، ص۳۸۸؛ مزی، ۱۴۰۰، ج۲۱، ص۱۴۹ـ۱۵۰.

۲. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۱، ص۱۹، ج۲، ص۱۳۹.

۳. ابوالفرج، بی‌تا، صص۴۵۴-۴۵۶؛ نیز نک: مفید، ۱۴۱۳، ج۲، ص۲۵۹.

۴. طبرسی، ۱۳۹۹ق، ص۳۲۱.

۵. طبری، ۱۳۸۷ق، ج۸، ص۵۶۶؛ ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۲، ص۱۴۷؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج۱۰، ص۱۰۸؛ ابن اثیر، ۱۴۱۷، ج۵، ص۵۰۲؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱، ج۸، ص۴۲۴.

همین ایام ابراهیم برادر امام رضا علیه‌السلام از سوی مأمون امیر الحاج شد و در مکه به نام مأمون به‌عنوان خلیفه، و امام رضا علیه‌السلام به‌عنوان ولی‌عهد خطبه کرد.[1]

آن‌چه بعضی مورخان دربارهٔ نیت مأمون در نصب امام به ولایت‌عهدی آورده‌اند، مقبول بعضی از محققان شیعه هم واقع شده است که او را متشیع و دوستدار طالبیان خوانده‌اند و گفته‌اند در واقع مأمون در آغاز نزاع بر سر خلافت، قدرتی نداشت و لشکریانش شکست خورده و خود نومید در خراسان به سر می‌برد و حتی یک وقت خواست به شاه کابل پناهنده شود؛ اما بیم کرد که او نیز مأمون را در برابر دریافت مال به امین تحویل دهد. از این رو با خدا عهد کرد که اگر بر امین مستولی شود، خلافت را به علویان بازگرداند. او در همین زمینه با بنو سهل سخن گفت و با آن‌که فضل تصریح کرد که با این کار خلافت از خاندانش بیرون می‌رود، مأمون نشنید و آن دو را مأمور کرد که ولایت‌عهدی را بر امام عرضه کنند.[2] یک روایتِ ظاهراً یگانهٔ ابن بابویه در سبب ولایت‌عهدی امام رضا علیه‌السلام سخت جالب توجه است، اما مورد تأیید منابع دیگر نیست. مضمون کلی روایت از قول مأمون این است که: چون علی بن موسی علیه‌السلام پنهانی مردم را به امامت خود می‌خواند، او را ولایت‌عهدی دادیم تا به خلافت و سلطنت ما معترف شود و مردم را به خدمت ما بخواند. ضمناً طرفدارانش بدانند که در آن‌چه دعوی می‌کند راست نیست و خلافت شایستهٔ ماست...، اکنون باید در کارش نظر کنیم و از اعتبارش بکاهیم.[3] در واقع نیز مطابق بعضی روایت‌ها گویا بعضی مردم بر امام خرده می‌گرفتند که با آن اظهار زهد و اعراض از دنیا، این منصب را پذیرفته است و امام به همین سبب می‌گفت به اکراه و جبراً آن را قبول کرده است.[4]

---

۱. ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج۱۰، ص۱۱۰.
۲. مفید، ۱۴۱۳، ج۲، ص۲۶۰ـ۲۶۱؛ امین، ۱۴۰۰، صص۱۱۳،۱۱۰.
۳. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۲، ص۱۷۰–۱۷۱؛ قس: مجلسی، ۱۳۷۵، ص۹۳۳ به بعد.
۴. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۲، ص۱۳۹.

چون امام رضا علیه السلام ولایت‌عهدی را پذیرفت، مأمون بر حسب شعار معروف علویانی که از دوران اموی به این سوی بر ضد دستگاه خلافت قیام می‌کردند و خواستار خلافت و حکومت «الرضا من آل محمد» بودند و عباسیان هم از آن شعار بهره‌برداری کرده و خود را از «آل محمد» خوانده بودند، او را «رضا» لقب داد و اعلام کرد که چون می‌خواسته خلافت را به اهلش بازگرداند، میان علویان جستجو کرده و هیچ‌کس را افضل از علی بن موسی علیه السلام نیافته است.[1] در ولایت‌عهدنامه‌ای که مأمون برای امام نوشت به همین معانی تصریح کرده است. متن کامل این ولایت‌عهدنامه را که مأمون در رمضان ۲۰۱ ق به خط خود نوشته و نیز آن‌چه را که امام در قبول آن مقام در پشت آن عهدنامه مرقوم فرموده است، ابن جوزی و سپس کسانی چون رافعی قزوینی و قلقشندی نقل کرده‌اند. بعضی از امرا و دیوانیان بلندپایه چون فضل بن سهل، یحیی بن اکثم، عبدالله بن طاهر، ثمامة بن اشرس، بشر بن معتمر و حماد بن نعمان هم به خط خود بر آن شهادت داده‌اند. در شهادتنامهٔ فضل بن سهل تصریح شده است که به دستور مأمون این عهدنامه را در حرم پیامبر صلی الله علیه و آله بر مردم و مخصوصاً بر وجوه بنی هاشم خوانده‌اند. بعدها این عهدنامه را یحیی بن صاعد دویست دینار خرید و به سیف الدوله صدقة بن منصور داد و در آن وقت خط چند تن از کاتبان بزرگ چون صولی و وزیر المغربی هم بر آن دیده می‌شده است.[2]

اعلام این ولایت‌عهدی و تبدیل شعار عباسی به علوی، مخصوصاً در بغداد موجب واکنشهای تند عباسیان و طرفداران آنها شد. حسن سهل کارگزار مأمون و حاکم عراق بر اثر فرمان خلیفه، به عیسی بن محمد بن ابی خالد، از فرماندهان بلند پایهٔ نظامی‌سپاه مأمون در عراق، نامه کرد و دستور داد از لشکرگاه به بغداد رود و از بنی هاشم برای امام رضا علیه السلام بیعت ستاند و

۱. طبری، ۱۳۸۷ق، ج۸، ص۵۵۴ـ۵۵۵؛ ابو علی مسکویه، ۲۰۰۰م، ج۴،ص ۱۳۱ـ۱۳۲؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج۱۰، ص۹۳ـ۹۴.

۲. ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج۱۰، ص۹۷ـ۹۹؛ نیز نک: رافعی، ۱۴۰۸، ج۳، ص۴۲۵؛ قلقشندی، ۱۹۸۵، ج۲، ص۳۲۵.

آنها را به پوشیدن جامهٔ سبز بخواند. عیسی و زیردستان و لشکریانش شعار علوی برداشتند و به بغداد رفتند. گروهی از بغدادیان اطاعت کردند و گروهی به رهبری ابراهیم و منصور پسران مهدی خلیفهٔ پیشین عباسی، به دستاویز بیرون شدن خلافت از خاندان عباسی، به مخالفت برخاستند و آن تحولاتَ و فرامین مَأمون را نتیجهٔ دسایس فضل بن سهل خواندند. آورده‌اند که جماعتی از عباسیان به مأمون نامه کردند و ضمن سرزنشها، نصب امام رضا(علیه السلام) به ولایتعهدی را کاری سفیهانه خواندند. مأمون هم پاسخ سخت درشت داد و از فضایل امام و خاندانش سخن راند. چندی بعد عباسیان بغداد، ابراهیم بن مهدی را به خلافت برداشتند (محرم ۲۰۲ق) و افزون بر آن بروز تحولاتی در اردوی حسن بن سهل در عراق، همچون گسستن عیسی بن محمد از او و پیوستن به ابراهیم بن مهدی و محاصرهٔ بغداد توسط حسن، کار را بر خلافت مأمون، بی آن‌که او از این ماجراها خبر یابد، سخت گردانید.[1] از آن سوی، عباس بن موسی الکاظم، برادر امام رضا(علیه السلام)، به دستور حسن سهل حاکم کوفه شد و مأموریت یافت با سپاه ابراهیم بن مهدی بجنگد. کوفیان نخست به حمایتش برخاستند و گروهی از او خواستند که اصلاً برای خلافت امام رضا(علیه السلام) یا خودش یا یکی دیگر از اهل خاندانش دعوت کند و مأمون را از خلافت بیندازد. عباس نپذیرفت و همچنان برای خلافت مأمون و ولایت‌عهدی برادرش دعوت می‌کرد و آن گروه هم از او جدا شدند.[2]

آشوب‌ها و کشمکش‌ها میان ابراهیم بن مهدی، خلیفهٔ نو و مورد قبول عباسیان عراق که سخت با مأمونیان دشمنی می‌ورزیدند، با طرفداران مأمون به سرکردگی فضل و حسن سهل همچنان دوام داشت و نابسامانی‌های بسیار پدید آورده بود؛ در حالی که بنو سهل این حوادث را از مأمون پنهان می‌کردند. کار به آن‌جا کشید که امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام) شخصاً به

---

۱. همانجاها، نیز: اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۷۷؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱، ج۸، ص۴۲۴؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج۶، ص۱۴۰؛ ابن اثیر، ۱۴۱۷، ج۵، ص۴۸۴؛ ابن عمرانی، ۱۴۲۱، ص۹۸.
۲. طبری، ۱۳۸۷ق، ج۸، ص۵۵۹ـ۵۶۰.

دخالت برخاست و هر آن‌چه را که فضل بن سهل از خلیفه پنهان کرده بود، از آشوب‌های بغداد و مخالفت عباسیان با او و ولایت‌عهدی خود و بیعت با ابراهیم بن مهدی به‌عنوان خلیفه، همه را بازگفت. مأمون مخصوصاً خلافت ابراهیم را باور نکرد و از قول فضل گفت که بغدادیان ابراهیم را بـه امـارت بغداد برداشته‌اند. امام تصریح کرد که فضل اخبار نادرست داده است و اکنون میان حسن بن سهل و ابراهیم بن مهدی در عـراق جنـگ در گرفتـه اسـت. مأمون برای تأیید این اخبار چند تن از سرکردگان بلندپایه، چون یحیـی بـن معاذ و عبدالعزیز بن عمران را احضار کرد. جملگی از انتقام فضل اظهار بیم کردند و چون خلیفه همه را امان داد، سخنان امام را تأییـد کردنـد و گفتنـد فضل خبر آن حوادث را از او پنهان می‌کرده است. مخصوصاً توطئهٔ فضل در ماجرای قتل هرثمه بن اعین، سردار نامدار مأمون و نیز دورگردانیـدن طـاهر بن حسین را از عراق، به تفصیل باز گفتند.

چون مأمون از آن ماجراها آگاه شد، خشم‌آلود و بیمناک از عاقبت کـار، از مرو روی به عراق نهاد. یک چند در سرخس مقام گرفت و همان‌جا چند تن از غلامان، فضل بن سهل را، گویا به دسـتور مـأمون، در حمـام بـه قتـل آوردند.[۱] چون مأمون به طوس رسید چند روز در جوار گور پدرش هـارون ساکن شد. امام علی بن موسی الرضا (عليه السلام)، همین‌جا رحلت کرد. دربارهٔ سـبب رحلت امام نیز میان نویسندگان و مورخان، اعم از اهل تسنن یا تشیع، اتفاق نظر وجود ندارد. بعضی تصریح کرده‌اند که امام بر اثر تناول غذا یا انگور یـا انار مسموم درگذشت[۲] و مخصوصاً ابن بابویه روایات متعدد و بعضاً متناقض در این باره آورده است.[۳] بعضی نویسندگان در زمرهٔ گزارش‌هـای دیگـر در

۱. طبری، ۱۳۸۷ق، ج۸، ص۵۶۵ـ۵۶۴؛ ابـوعلی مسـکویه، ۲۰۰۰م، ج۴، ص۱۳۷ـــ۱۴۰؛ ابـن اثیـر، ۱۴۱۷، ج۵، ص۵۰۰.

۲. مثلاً: مسعودی، بی‌تا، ص۳۰۳؛ مفید، ۱۴۱۳، ج۲، ص۲۷۰–۲۷۱؛ طبرسی، ۱۳۹۹ق، ص۳۲۳–۳۲۴؛ ابن طقطقی، ۱۴۱۸، ص۲۱۵؛ مجلسی، ۱۳۷۵، صص۹۴۱،۹۴۵ و بعد.

۳. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۲، ص۲۴۰ و بعد.

این باره، روایتی هم از مسمومیت امام آورده‌اند؛[1] گروهی هم ظاهراً روایات دال بر مسمومیت امام، اصلاً یاد نکرده‌اند؛[2] و دسته‌ای از نویسندگان فریقین احتمال مسمومیت را نپذیرفته‌اند. اربلی به استناد نامهٔ مأمون به عباسیان مشتمل بر شماتت آنها و ذکر شرافت نسب و حسب امام و اهل‌بیت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) منکر احتمال مسمومیت امام است.[3] گفته‌اند روایت‌های کلینی هم دال بر مسمومیت امام نیست، و حتی سید رضی‌الدین علی بن طاووس هم منکر مسمومیت امام بوده است.[4] جالب توجه است که بنا به روایتی که ابوالفرج اصفهانی نقل کرده است، چون امام به بستر مرگ افتاد، مأمون بسیار بی‌تابی می‌کرد و بیم نشان می‌داد که سپس مردم بگویند او امام را مسموم کرده است. امام رضا (علیه‌السلام) در همان حال تأیید کرد که مأمون او را زهر نداده است.[5]

دربارهٔ تاریخ دقیق رحلت امام رضا (علیه‌السلام) نیز اختلاف است. بعضی آن را صفر یا آخر صفر ۲۰۳ ق؛[6] دسته‌ای آن را روز جمعه ۹ شب مانده به پایان رمضان ۲۰۳ ق[7] دانسته‌اند؛ و گروهی هم از ۱۷ رمضان، ۱۸ جمادی‌الاولی، ۲۳ ذی‌القعده یا آخر ذی‌القعدهٔ ۲۰۲ یا ۲۰۳ یا ۲۰٦ ق سخن رانده‌اند.[8] پیکر امام را در کنار قبر هارون، در خانهٔ حمید بن قحطبه به خاک سپردند.[9] گفته‌اند مأمون یک شبانه‌روز رحلت امام را پنهان کرد. آن‌گاه طالبیان را گرد آورد و با حزن و گریهٔ بسیار خبر آن واقعه را اعلام کرد و پیکر امام را به

---

۱. مثلاً: مقدسی، بی‌تا، ج۶، ص۱۱۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج۱۰، ص۱۲۰؛ ابن حجر، ۱۳۲۶ق، ج۷، ص۳۸۷؛ قس: ابن اثیر، ۱۴۱۷، ج۵، ص۵۰۴.

۲. مثلاً: نوبختی، ۱۳۵۵ق، ج۸۶ـ۸۷؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج۸، ص۵۶۸؛ ابوعلی مسکویه، ۲۰۰۰م، ج۴، ص۱۴۱.

۳. اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۷۷.

۴. اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۷۶؛ امین، ۱۴۰۰، ص۱۵۴ـ۱۵۵.

۵. ابوالفرج، بی‌تا، ص۴۶۰.

۶. نوبختی، ۱۳۵۵ق، ص۸۶؛ کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۱، ص۴۸۶؛ نیز: ابن کثیر، ۱۴۰۸، ج۱۰، ص۲۷۲.

۷. ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۱، ص۱۹.

۸. امین، ۱۴۰۰، ص۱۰۲.

۹. نوبختی، ۱۳۵۵ق، ص۸۷؛ ابن بابویه، ۱۳۷۷ق، ج۱، ص۱۸-۱۹؛ امین، ۱۴۰۰، ص۱۵۸.

آنها نشان داد.[۱] آنگاه به عباسیان بغداد نامه کرد و مرگ امام را اطلاع داد و آنها را با وضع جدید به اطاعت خواند. اما عباسیان پاسخ سخت و درشت دادند و دعوتش را اجابت نکردند.[۲] در همین ایام مأمون به عبدالله بن موسی، برادر امام رضا علیه‌السلام، که به مخالفت برخاسته بود نامه کرد و او را امان داد و وعده کرد که ولایت‌عهدی را به او می‌دهد. اما عبدالله، خلیفه را به سخره گرفت و تصریح کرد که می‌داند خلیفه، امام را با انگور مسموم به قتل رسانده است و او با پای خود به قتلگاه نمی‌آید.[۳]

از امام علی بن موسی الرضا علیه‌السلام پنج پسر و یک دختر باقی ماند؛ ابوجعفر محمد (امام جواد)؛ ابو محمد حسن، جعفر الثانی، ابراهیم، حسن و عایشه. بعضی نویسندگان شیعه چون ابن شهر آشوب فقط امام محمد بن علی الجواد علیه‌السلام را فرزند امام علی بن موسی علیه‌السلام دانسته‌اند.[۴] در بعضی منابع از اشعاری که شاعرانی چون دعبل و ابو نواس در ستایش امام رضا علیه‌السلام سروده‌اند، یاد شده است.[۵]

---

۱. مفید، ۱۴۱۳، ج۲، ص۲۷۱.
۲. ابن اثیر، ۱۴۱۷، ج۵، ص۵۰۴؛ ابن کثیر، همانجا
۳. ابوالفرج، بی‌تا، ص۵۰۰.
۴. اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۷۷؛ امین، ۱۴۰۰، ص۱۰۴.
۵. مثلاً: ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج۱۰، ص۱۲۰، ج۱۱، ص۳۴۲.

منابع

۱.آل بحرالعلوم، محمدصادق، حواشی فرق الشیعه (نک: نوبختی)؛
۲.ابن اثیر، عزالدین علی(۱٤۱۷ق/۱۹۹۷م)، الکامل فی التاریخ، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، بیروت.
۳.ابن اعثم کوفی، احمد بن محمد(۱٤۱۱ق/۱۹۹۱م)، الفتوح، به کوشش علی شیری، بیروت.
٤.ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۷۷ق)، عیون اخبار الرضا، به کوشش سید مهدی حسینی لاجوردی، قم.
۵.ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن(۱٤۱۲ق/۱۹۹۲م)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، به کوشش محمد عبد القادر عطا، مصطفی عبد القادر عطا، بیروت.
٦.ابن حجر، احمد بن علی(۱۳۲٦ق)، تهذیب التهذیب، حیدرآباد.
۷.ابن طقطقی، محمد بن علی(۱٤۱۸ق/۱۹۹۷م)، الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الإسلامیة، به کوشش علی محمد مایو، بیروت.
۸.ابن عمرانی، محمد بن علی(۱٤۲۱ق/۲۰۰۱م)، الانباء فی تاریخ الخلفاء، به کوشش قاسم السامرایی، قاهره.
۹.ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم(۱۹۹۲م)، المعارف، به کوشش ثروت عکاشه، قاهره.
۱۰.ابن کثیر، ابوالفدا اسماعیل(۱٤۰۸ق/۱۹۸۸م)، البدایة و النهایة، به کوشش علی شیری، بیروت.
۱۱.ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین(بی‌تا)، مقاتل الطالبیین، به کوشش احمد الصقر، بیروت: دارالمعرفه.
۱۲.ابوعلی مسکویه، احمد بن محمد(۲۰۰۰م)، تجارب الامم و تعاقب الهمم، به کوشش ابوالقاسم امامی، تهران.
۱۳.اربلی، ابوالحسن علی بن عیسی(۱٤۰۵ق/۱۹۸۵م)، کشف الغمه فی معرفة الائمه، بیروت.
۱٤.امین، سید محسن(۱٤۰۰ق/۱۹۸۰م)، فی رحاب ائمة اهل البیت، بیروت.
۱۵.خطیب بغدادی(۱٤۱۷ق)، تاریخ بغداد، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت.
۱٦.خلیفة بن خیاط، ابوعمرو(۱۳۹۷ق)، تاریخ، به کوشش اکرم ضیاء العمری، بیروت.

۱۷.رافعی، عبدالکریم بن محمد(۱٤۰۸ق/۱۹۸۷م)، التدوین فی اخبار قزوین، به کوشش عزیز الله عطاردی، بیروت.
۱۸.طبرسی، ابو علی فضل بن حسن(۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م)، اعلام الوری بأعلام الهدی، به کوشش علی اکبر غفاری، بیروت.
۱۹.طبری، محمد بن جریر(۱۳۸۷ق)، تاریخ الرسل و الملوک، بیروت.
۲۰.قلقشندی، احمد بن علی(۱۹۸۵م)، مآثر الاناقه فی معالم الخلافه، به کوشش عبدالستار احمد فراج، کویت.
۲۱.کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب(۱۳۸۸ق)، الاصول من الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران.
۲۲.مجلسی، محمدباقر(۱۳۷۵)، جلاء العیون، قم.
۲۳.المزی، یوسف بن عبدالرحمن(۱٤۰۰ق/۱۹۸۰م)، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، به کوشش بشار عواد معروف، بیروت.
۲٤.مسعودی، ابوالحسن علی، التنبیه و الاشراف، به کوشش عبدالله إسماعیل الصاوی، قاهره: دار الصاوی.
۲۵.مفید، محمد بن محمد بن نعمان(۱٤۱۳ق)، الارشاد، قم.
۲٦.مقدسی، مطهر بن طاهر، البدءو التاریخ ، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیه.
۲۷.نوبختی، حسن بن موسی(۱۳۵۵ق/۱۹۳٦م)، فرق الشیعه، به کوشش محمد صادق آل بحر العلوم، نجف.



نیم نگاهی به راویان امام رضا

محمدکاظم رحمان ستایش

راویان نقش انتقال حدیث را به عهده دارند. چگونگی فراگیری حدیث توسط ایشان و چگونگی انتقال احادیث در اعتماد به احادیث نقش مهمی دارند. تبیین نوع ارتباط راویان با امام و توجه به اصناف مختلف راویان در ترسیم سیمایی روشن از وضعیت منقولات از ایشان تأثیر بسزایی دارد. از سوی دیگر چگونگی انتقال احادیث به شکل شفاهی یا کتبی احادیث امام رضا به میزان قابل توجهی در اعتماد به احادیث واجد اهمیت است. این نوع نگاه در کنار نگاه جرح و تعدیلی به راویان می‌تواند نقش مهمی در تبیین جامع روایات امام رضا دارد.

امام علی بن موسی الرضا (ت۱٤۸ق) در طول امامت خودشان (۱۸۳-۲۰۳ق) وظیفه هدایت و ارشاد مردم را به عهده داشتند. ایشان در این مدت در مدینه نفوذ کلام و مرجع علمی عصر خویش بودند. تا آن‌که به اجبار مأمون عباسی، ولایت‌عهدی را پذیرفتند و به مرو (۲۰۰ق) مهاجرت کردند.

در تمامی طول دوران زندگی خودشان، در ارتباط با مردم و در دسترس ایشان برای حل مشکلات علمی و دینی آنان بودند. سؤالات مردم را پاسخ می‌گفتند. برای آنان سخنرانی می‌کردند. نامه‌ها و مکتوبات مردم را پاسخ می‌گفتند. کلمات قصار و حکمت آموز به ایشان تعلیم می‌کردند. در این میان راویانی بودند که به شکل‌های مختلف این کلمات گهر بار را شنیدند و برای

دیگران نقل کردند. برخی نیز از نزدیکان آن امام بودند که سیره عملی و علمی آن حضرت را برای دیگران گزارش کردند.

قطعاً نقش آفرینی این راویان در پاسداشت و حفظ آثار علمی آن امام همام، غیر قابل انکار است. این پرسش در این مقال موضوع بحث است که این راویان از چه جریاناتی بودند؟ به لحاظ جغرافیایی ارتباط آنان با امام چگونه بوده است؟ ارتباط شخصی خود راویان چگونه اتفاق افتاد؟ راویانی که شخصیت حدیثی و نقش آفرین در عالم حدیث بوده‌اند و از اصحاب امام رضا علیه‌السلام بوده‌اند کدامند؟

۲-۱. پیشینه راوی‌شناسی امام رضا علیه‌السلام

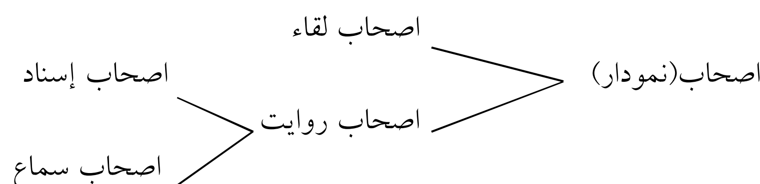
در منابع اصلی رجالی شیعه، کتاب‌هایی که به روش طبقات نگاری نوشته شده‌اند، غالباً به این روش عمل می‌کرده‌اند که راویان را به ترتیب امامانی که از آنها نقل حدیث کرده‌اند تنظیم کرده‌اند.

در میان این منابع اصلی و قدیمی معتبر، کتاب رجال برقی و رجال طوسی، نامبر دارند. این منابع، راویان امام رضا علیه‌السلام را نیز همچون راویان سایر امامان با عنوان «اصحاب امام علی بن موسی الرضا علیه‌السلام» فهرست کرده‌اند.

مراد از «اصحاب» بر پایه تفسیری که میرداماد از این واژه ارائه داده است، همان اصحاب روایت و سماع از معصوم هستند. ایشان در یک تقسیم کلی اصحاب را به دو دسته کلی، اصحاب لقاء که تنها امام را زیارت کرده‌اند و اصحاب روایت که علاوه بر زیارت کردن از ایشان نقل حدیث هم کرده‌اند، تقسیم‌بندی کرده است. همچنین اصحاب روایت را هم به دو دسته: اصحاب سماع که مستقیماً حدیث را از معصوم شنیده‌اند و اصحاب اسناد که احادیث را مستقیم از معصوم نشنیده‌اند بلکه با ذکر سند روایت را از معصوم نقل کرده‌اند تقسیم کرده است.[1]

---

۱. استرآبادی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴



در میان رجالیان گذشته بنابراین بوده است که مرادشان از اصحاب، در جایی که قید نیاورند، همان اصحاب روایت به شکل سماع باشد. شاهد این مدعا عبارتی است که مرحوم شیخ طوسی در مقدمه کتاب الرجال است. او درباره موضوع کتاب الرجال می‌گوید: کتاب یشتمل علی أسماء الرجال الذین رووا عن رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله [و سلم] و عن الأئمة علیهم‌السلام من بعده إلی زمن القائم عجل‌الله‌فرجه[1] کتابی که نام راویانی که از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و از امامان پس از ایشان تا زمان حضرت مهدی عجل‌الله‌فرجه روایت کرده‌اند.

لذا هنگامی که او تعبیر به اصحاب می‌کند، مرادش همان راویان یا اصحاب روایت از معصوم هستند.

همچنین در میان ایشان به شکل قانون نانوشته، معمول شده است کسانی که صرفاً به دیدار و لقای دیگری نایل می‌شوند را با عنوان «ادراک» یاد می‌کنند. این‌گونه افراد را رجالیان به‌عنوان اصحاب یاد نمی‌کنند.

۲-۱-۱. اصحاب امام رضا علیه‌السلام در رجال برقی

قدیمی‌ترین منبع جامع رجالی شیعه که امروز در دسترس است، رجال احمد بن محمد بن خالد برقی (م۲۷٤یا۲۸۰ق) است. این کتاب که به نام مؤلفش، به رجال برقی شهرت دارد. باب نهم این کتاب به اصحاب امام رضا علیه‌السلام اختصاص داده است. برقی، اصحاب امام رضا علیه‌السلام را همچون روش خودش درباره اصحاب باقی امامان به سه دسته تقسیم کرده است.

دسته اول: اصحاب امام صادق علیه‌السلام که امام رضا علیه‌السلام را هم درک کرده‌اند. این جمع بالغ بر ٦ راوی است.

---

۱. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۱۷

دسته دوم: اصحاب امام موسی بن جعفر علیه‌السلام که امام رضا علیه‌السلام را هم درک کرده‌اند. این جمع بالغ بر ۹ راوی است.

دسته سوم: اصحابی که از امام رضا علیه‌السلام روایت نقل کرده‌اند که بالغ بر ٤٧ راوی است.[۱]

در این کتاب هیچ شرح حالی از راویان ارائه نشده است بلکه صرفاً به فهرست کردن نام آنها در این طبقه اکتفا کرده است. تنها در یکی دو مورد اشاره به نسب شخص دیده می‌شود.

۲-۱-۲. اصحاب امام رضا علیه‌السلام در رجال طوسی

شیخ طوسی باب نهم کتابش را به ذکر اصحاب امام رضا علیه‌السلام اختصاص داده است. وی در این باب تعداد ۳۲۹ عنوان را ذکر کرده است. به اعتقاد شیخ طوسی این اشخاص از امام روایت دارند. اگر چه که گاه در سماع حدیث توسط برخی راویان تشکیک‌هایی نیز نقل کرده است. مثلاً درباره اولین راوی یعنی ابراهیم بن عبدالحمید نظر سعد بن عبدالله اشعری را در عدم سماع حدیث از سوی او نقل کرده است.[۲]

البته شیخ طوسی بنابر روش خودش در این کتاب، هر کس که روایت از معصوم دارد را براساس نظام الفبای حرف اول هر نام، گزارش کرده است. بالطبع این افراد از مذاهب مختلف و مسلک‌های متعدد هستند. شیخ کوشیده به این اختلافات مذهبی اشاره کند. در مجموع اطلاعات ارائه شده درباره راویان بسیار مختصر است و شیخ بیشتر به تعیین طبقه این راویان و فهرست کردن نام آنها اهتمام داشته است.

۲-۱-۳. راویان امام رضا علیه‌السلام در تحقیقات متأخر

در چند دهه اخیر نیز به جهت اهتمامی که به مسائل فرهنگی و علمی به صورت عام شده است و نیز به جهت اهتمام به اشاعه فرهنگ اهل‌بیت علیهم‌السلام

---

۱. برقی، ۱۳۸۳ق، ص ۶۰-۵۳

۲. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۵۱، ش ۵۱۵۹

توسط نهادهای گوناگون صورت پذیرفته است، جمع‌آوری و شرح حال نگاری راویان امام رضا علیه‌السلام نیز مورد توجه قرار گرفته است.

جامع‌ترین اثر در این موضوع در عصر حاضر، با عنوان «الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا علیه‌السلام» تألیف جناب شیخ محمدمهدی نجف در دو جلد است. این کتاب تعداد ۸۳۱ راوی را و گاه با ذکر روایت وی معرفی کرده است.

جناب شیخ عزیزالله عطاردی نیز که مسند اهل‌بیت علیهم‌السلام را به صورت جامع نگاشته‌اند و این مجموعه را با تألیف مسند امام رضا علیه‌السلام آغازیده‌اند در بخشی از کتاب به معرفی راویانی که از آنها روایات امام رضا علیه‌السلام را نقل کرده، پرداخته است. وی در کتابی مستقل به زبان فارسی با عنوان «راویان امام رضا علیه‌السلام در مسند الرضا علیه‌السلام» این راویان را جمع آورده است.

این کتاب بالغ بر ۳۶۱ راوی را که در مسند امام رضا علیه‌السلام روایت دارند شامل می‌شود. درباره هر راوی ضمن معرفی اجمالی، به شمار روایات او در مسند امام رضا علیه‌السلام هم اشاره شده است.

علت تفاوت آمار این دو کتاب، این نکته است که در کتاب الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا علیه‌السلام تمامی کسانی که به هر شکل در منابع شیعی و سنی مورد بررسی، روایتی دارند یا گفته شده که روایت از امام رضا علیه‌السلام دارند گرد آمده است. اما در کتاب دوم یعنی راویان امام رضا علیه‌السلام در مسند الرضا تنها کسانی معرفی شده‌اند که در اصل مسند امام رضا علیه‌السلام از آنها روایت نقل شده است. لذا کسانی که تنها نام آنها به‌عنوان راوی از امام رضا علیه‌السلام چه در منابع شیعی و چه سنی ذکر شده است، در این کتاب از آنها یاد نشده است.

۲-۲. اصحاب امام رضا علیه‌السلام از نظر جغرافیایی

از نظر جغرافیای حدیثی، هر یک از راویان به مدرسه‌ای از مدارس حدیثی اختصاص داشته است و به گونه‌ای در دریافت و نیز ادای احادیث مرکز خاصی با آموزه‌های خاص خودش را داشته است. مطالعه جغرافیایی حوزه‌های مختلف حدیثی فواید چندی از نظر تاریخ حدیث را به دنبال دارد.

راویان وظیفه نقل و انتقال احادیث را به‌عنوان نشر علوم اهل‌بیت علیهم‌السلام به عهده دارند. اینان هستند که از محل دریافت حدیث، آن را به نقاط دیگر

منتقل می‌کنند و به این ترتیب احادیث به دست طالبان و شیعیان می‌رسد. تا آن‌که بالاخره در کتابی تدوین و توسط کتاب‌ها به شکل مکتوب انتشار یابد. بالطبع هر راوی در محدوده جغرافیایی که رفت و آمد داشته است هم حدیث را دریافته است و هم به دیگران انتقال داده است. شناخت مکان و جغرافیای این راویان از یک امام معصوم می‌تواند منشأ آن احادیث و صدور آنها را و در پی آن سیر انتقال آنها را تبیین کند. این امر در اعتمادسازی نسبت به روایت و نیز شناخت فضای گفتگوها و تناسب زمانی و مکانی آن احادیث را با راویان و امام معصوم نشان دهد.

نظری به زندگی حضرت علی بن موسی الرضا (علیه‌السلام) نشانگر آن است که در عهد امامت ایشان این مکان‌ها از اهمیت برخورد دارند:

۱. مدینه که تا سال ۲۰۰ق ایشان در آن‌جا می‌زیسته‌اند.

۲. مکه، که امام چند بار برای اقامه فرضیه حج به آنجا سفر کرده‌اند.

۳. مسیر مدینه به مرو، که در سال ۲۰۰ق آن را به درخواست مأمون عباسی طی کردند.

٤. مرو و خراسان، که امام از سال ۲۰۰ق تا ۲۰۳ق یعنی هنگام شهادت در این منطقه بوده‌اند.

اگر چه که شیعیان حضور نزد امام را همیشه و در همه جا برای خود یک موقعیت ویژه می‌دانسته‌اند و موانع جغرافیایی را غالباً می‌کوشیدند از سر راه خود بردارند و هر گونه که ممکن شود خود را به امام برسانند. اما در آن عصر با وجود مشکلات فراوان معمول آن بوده است که بیشتر راویان به تناسب شرایط خودشان و میزان دسترسی شان به امام معصوم از روایات ایشان بدون واسطه بهره‌مند شوند و در صورت عدم وجود شرایط مناسب، به روایات با واسطه از ایشان اکتفا کنند.

در این میان راویانی که اهتمام به علم و حدیث داشته‌اند را باید استثنا کرد. اینان با ترتیب دادن رحله‌ها و سفرهای حدیثی کوشیدند که به هر شکل شده است به امام دسترسی یابند و در خدمت ایشان باشند و از ایشان حدیث بشنوند. غالباً این گروه حتی در صورتی که امکان دسترسی با واسطه

را دراختیار داشته‌اند، هیچ‌گاه خود را از حدیث مستقیم امام محروم نساخته‌اند.

در پی گزارشی را از راویان امام رضا علیه السلام از جهت گستره منطقی ارائه می‌کنیم که خود می‌تواند شرایط نشر احادیث آن امام همام را تا حدودی روشن کند. به صورت عادی هر دسته از این راویان مربوط به یکی از چهار منطقه جغرافیایی مهم در زندگی امام رضا علیه السلام هستند و تناسب با آن دوره دارند. علاوه بر این‌که ما تنها به محل تولد و یا زندگی این راویان اکتفا نکرده‌ایم بلکه با توجه به مضمون ومحتوای روایات ایشان از امام رضا علیه السلام کوشیده‌ایم منطقه‌بندی حاضر را ارائه دهیم.

۱. راویان مدنی ۳۰ عنوان
۲. راویان مکه ۷ عنوان
۳. راویان بصره ۱۹ عنوان
٤. راویان کوفه ۹٦ عنوان
۵. راویان بغداد ۲۷ عنوان
٦. راویان مداین ١٦ عنوان
۷. راویان واسط ۷ عنوان
۸. روای موصل ۱ عنوان
۹. راویان انبار ٤ عنوان
۱۰. راوی شام ۱ عنوان
۱۱. راویان مصر ۲ عنوان
۱۲. راویان صنعاء ٤ عنوان
۱۳. راویان ارمنستان و تفلیس ۵ عنوان[1]
١٤. راویان اهواز ۷ عنوان
۱۵. راویان همدان ۸ عنوان
١٦. راویان نهاوند ۵ عنوان

---

۱. لازم به ذکر است که برخی از این گروه اصالتاً کوفی و عرب هستند و صرفاً به جهت تجارت بـه آن مناطق و ارتباط زیاد با آن‌جا به این عنوان‌ها مشهور شده‌اند.

۱۷. راویان قزوین ۵ عنوان
۱۸. راویان قم ٤٥ عنوان
۱۹. راویان ری ۱۵ عنوان
۲۰. راویان دیلم و طبرستان ۳ عنوان
۲۱. راویان جرجان ۲ عنوان
۲۲. راوی سرخس ۱ عنوان
۲۳. راویان سجستان ۲ عنوان
۲٤. راویان خراسان ۳۲ عنوان
۲۵. راویان مرو ۱۳ عنوان
۲٦. راویان نیشابور ۷ عنوان
۲۷. راویان بلخ و هرات ٤ عنوان

با توجه به گستره جغرافیایی این گروه‌ها می‌توان به راحتی حدس زد که به لحاظ زمانی نیز دوره بسامدی انتشار احادیث امام در چه زمانی بوده است.

۲-۳. اصناف راویان

در میان راویان امام رضا (علیه‌السلام) به جهت نوع ارتباطی که با امام برای گروه‌های مختلف راویان وجود داشته است، صنف‌بندی و گروه‌بندی‌هایی ممکن است که گاه پرده از برخی واقعیات تاریخی یا سیاسی و اجتماعی برمی‌دارد.

۲-۳-۱. برادران و خواهران

جمعی از برادران آن حضرت در شمار راویان ایشان قرار گرفته‌اند. ارتباط خانوادگی وسیله‌ای برای ارتباط علمی برادران آن حضرت با ایشان شده است. ابراهیم بن موسی بن جعفر (علیه‌السلام)،[1] احمد بن موسی بن جعفر (علیه‌السلام)،[2] اسماعیل بن موسی بن جعفر (علیه‌السلام)،[3] حسن بن موسی بن جعفر،[4] عباس بن

---

۱. الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا (علیه‌السلام)، ج۱، ص۵۳.
۲. الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا (علیه‌السلام)، ص۷۲.
۳. الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا (علیه‌السلام)، ص۱۳۰.
۴. الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا (علیه‌السلام)، ص۲۱۱.

موسی بن جعفر علیه‌السلام،[1] عبدالله بن موسی بن جعفر علیه‌السلام،[2] قاسم بن موسی بن جعفر علیه‌السلام،[3] این افراد غالباً توسط امام موسی بن جعفر علیه‌السلام در وصیت با امام رضا علیه‌السلام شریک بودند و از اصحاب شمرده شده‌اند. لکن هیچ روایتی از اینان به نقل از امام رضا علیه‌السلام درجوامع روایی موجود به دست ما نرسیده است. اگر چه گاه در برخی منابع به‌عنوان راوی امام رضا علیه‌السلام از آنها یاد شده است.[4]

همچنان‌که ۱۸ خواهر برای امام گزارش شده است. اما از این میان سیده حکیمه روایت از آن حضرت نقل کرده است.[5]

با عنوان فاطمه دختر امام رضا علیه‌السلام نیز حدیثی از ایشان نقل شده است.[6] اگر چه که در منابع تاریخی و انساب دختری به این نام برای ایشان ثابت نشده است.

۲-۳-۲. موالی

مراد از مولی در منابع تاریخی و رجالی متفاوت است. اما درجایی که مولی به نام کسی اضافه می‌شود و شخص به‌عنوان مولی فلان شخص عنوان می‌یابد، غالباً به معنای غلام آزاد شده است. غالباً موالی چون از غلامان بودند غیر عرب بودند. در شمار اصحاب و راویان آن حضرت جمع قابل توجهی ازاین موالیان هستند.

۲-۳-۲-۱. خیران مولی الرضا علیه‌السلام

ظاهراً وی همان خیران خادم قراطیسی باشد. شیخ طوسی از وی در اصحاب امام هادی علیه‌السلام نام برده و او را توثیق کرده است.[7] از او یک روایت از امام

۱. الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا علیه‌السلام، ص۳۵۸.
۲. الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا علیه‌السلام، ص۴۰۷.
۳. الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا علیه‌السلام، ص۵۱۲.
۴. همچنان‌که درباره حسن بن موسی بن جعفر علیه‌السلام نقل شده است.
۵. کلینی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۹۵
۶. ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص۷۰
۷. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۸۶، ش۵۶۸۸ .

رضاعلیه‌السلام نقل شده است.[۱]

۲-۳-۲-۲. دلهاث مولی الرضاعلیه‌السلام

او به همین عنوان در سند روایتی که نقل کرده، ذکر شده است.[۲]

۲-۳-۲-۳. عباس مولی الرضاعلیه‌السلام

به همین شکل در سند روایاتی که نقل کرده قرار گرفته است.[۳]

۲-۳-۲-۴. عباس بن علی مولی موسی بن جعفرعلیه‌السلام

در سند روایتی که شیخ صدوق از طریق او روایت از امام رضاعلیه‌السلام نقل کرده است به این شکل واقع شده است.[۴] همین روایت عیناً در کتاب کافی با عنوان عباس بن هلال شامی نقل شده است که این نشان از اتحاد این دو عنوان دارد.[۵]

نجاشی او را راوی نسخه‌ای از امام رضاعلیه‌السلام دانسته که به حسب ناقلان آن، متن آن متفاوت است.[۶]

۲-۳-۲-۵. احمد بن ابی خلف

وی را به استناد روایتی که در کتاب کافی نقل کرده است مولی ابی الحسن‌علیه‌السلام معرفی کرده‌اند. او پس از آزادی‌اش توسط امام، به‌عنوان پیشکار

---

۱. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۱۵۷.

۲. کلینی، ۱۳۷۵، ج۲، ص۲۴۱؛ همین حدیث را شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا، ج۱، ص۲۵۶، ح۹؛ به استناد حارث بن الدلهاث مولی الرضاعلیه‌السلام نقل کرده است که ظاهراً تصحیف در آن رخ داده است و عن تصحیف به بن شده است.

۳. ابن بابویه، بی‌تا، ج۱، ص۲۵۳.

۴. ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج۲، ص۵۲۲.

۵. کلینی، ۱۳۷۵، ج۲، ص۲۷۵.

۶. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۲۰۱.

حضرت در آمد.[۱]

۲-۳-۲-۶. مبارک

وی در اسناد روایتی به‌عنوان «مولی الرضا علیه السلام» معرفی شده است.[۲]

۲-۳-۲-۷. محمد

در رجال طوسی او را به‌عنوان مولی الرضا علیه السلام در شمار اصحاب ایشان ذکر کرده است.[۳]

۲-۳-۲-۸. مسافر

او را رجالیان به‌عنوان مولی آن حضرت معرفی کرده و او را ستوده‌اند.[٤] در مصادر روایی موجود هفت حدیث از او نقل شده است که شش مورد آن در موضوع امامت است.[٥]

۲-۳-۲-۹. ابوحمزه

شیخ طوسی او را مولی امام رضا علیه السلام معرفی کرده است.[٦] اگر چه که روایتی در جوامع روایی موجود از او موجود نمی‌باشد.

۲-۳-۲-۱۰. ابو حیون

در سند حدیثی او را مولی الرضا علیه السلام معرفی کرده است.[٧] نجاشی هم نام ابوحیون را با تصریح به این‌که اطلاعاتی غیر از همین کنیه و این‌که او کتابی

۱. کلینی، ۱۳۷۵، ج۶، ص۵۱۸؛ در این روایت از او به عنوان «قهرمان» یاد کرده است که به معنای پیشکار می‌باشد. ابن اثیر، بی‌تا، ج۴، ص۱۲۹؛ ماده قهرم.
۲. صدوق، ۱۴۰۰ق، ص۲۷۰؛ صدوق، ۱۳۶۱، ص۱۸۴.
۳. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۸۸، در برخی نسخه های خطی نام او نیست.
۴. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۰۶، ش۹۷۲؛ طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۹۲و۴۲۱.
۵. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۴۸۰.
۶. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۹۶.
۷. صدوق، ۱۳۸۵، ج۲، ص۵۷۸.

تألیف کرده، از او نداریم.[1] شیخ طوسی هـم تنهـا او را عنـوان کـرده و نـام کتابش را برده است و طریق به کتابش ذکر کرده است.[2]

۲-۳-۳. خادمان امام رضا (عليه السلام)

در جمع اصحاب و راویان حضـرت رضـا (عليه السلام) برخـی ارتبـاط خاصـی بـا آن حضرت داشتند که خدمتگزاری ایشان بود. ایـن رابطـه گـاه ناشـی از مـولی بودن نسبت بـه آن حضـرت بـوده اسـت کـه خـود را وامـدار آن حضـرت می‌دانستند و با علاقه افتخار خدمتگزاری آن حضرت را کسب کرده بودنـد. اما برخی هم به صورت موردی در جایی خدمتی به حضرت داشته‌اند یـا در مدینه یا در میانه راه مرو ویا در مرو. لذا می‌توان بـه جمـع موالیـان کسـانی دیگر را هم به‌عنوان خادمان افزود که ایشان به جهت ارتبـاط نزدیـک بـا آن حضرت مطالبی را از آن حضرت شنیده یا دیده بودند و برای دیگـران نقـل کرده‌اند. در منابع رجالی این افراد به این عنوان معرفی شده‌اند:

۲-۳-۳-۱. اسحاق بن ابراهیم حصینی[3]

شیخ طوسی در ضمن اصحاب امام رضـا (عليه السلام) بـا عنـوان اسـحاق بـن محمـد الحصینی از او یاد کرده،[4] و در ضمن اصحاب امام جـواد (عليه السلام) از او بـا عنـوان اسحاق بن ابراهیم الحصینی لقی الرضا (عليه السلام) یاد کرده است.[5] حسن بن سعید او را به حضرت معرفی کرد و این باعث شـد کـه توسـط او خـدمت بـه امـام

---

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۱۷، ش۱۲۵۰.

۲. طوسی، ۱۴۲۰، ص۵۲۶، ش۸۴۳.

۳. این‌گونه ابن داود نام او را به نقل از نسخه رجال به خط شیخ طوسی نقل کرده است. نک: رجال ابن داود، ۱۳۸۳، ص۴۸ و در الانساب سمعانی «الحضینی» به صورت منسوب به حضین بـن المنـذر بـن الحرث شیبانی هذلی ضبط کرده است. نک: سمعانی، بی‌تا، ج۴، ص۱۶۵.

۴. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۶۹.

۵. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۹۷.

رضا علیه السلام انجام شده و او وکالت از طرف آن امام داشته است.[۱] از وی یک روایت در بحث نبوت یک روایت از امام نقل کرده است.[۲]

۲-۳-۳-۲. عبدالسلام بن صالح هروی

وی که کنیه‌اش ابوصلت است از موالی قریش بوده است. تولد او را در مدینه دانسته‌اند.[۳] بحث شدیدی در مذهب او وجود دارد. شیخ طوسی در مواردی او را عامی معرفی کرده است.[۴] در میان رجالیان اهل سنت نیز او را ستوده‌اند و لکن یحیی بن معین درباره او گفته: «لکن کان شدید التشیع» و احمد بن سعید رازی نیز ضمن توثیق او درباره‌اش گفته است: «الا أنه یحب آل رسول الله صلی الله علیه و آله و کان دینه و مذهبه حب آل محمد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام»[۵]

ظاهراً انتساب وی به عامی بودن صحیح نباشد؛ چه آن‌که از گزارشات رجالیان اهل سنت این استفاده می‌شود که وی علاوه بر شیعی بودن، تقید به اظهار عقیده‌اش هم داشته است. شاهد این مطلب هم برخی روایات است که در این موضوع مؤید است.[۶]

وی ساکن نیشابور بوده است. سفرهای زیادی به شهرهای مختلف برای دریافت حدیث کرده است.

از طریق وی ۳۸ روایت در جوامع روایی به نقل از امام رضا علیه السلام باقی مانده است.[۷]

---

۱. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۱، ش۱۰۴۱.
۲. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۸۰.
۳. طوسی، ۱۳۸۴، ص۶۱۶ـ۶۱۵، ش۱۱۴۸و۱۱۴۹.
۴. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۸۰و۳۹۶.
۵. طوسی، ۱۳۸۴، ص۶۱۵، ش۱۱۴۸.
۶. نک: ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج۱، ص۵؛ ابن بابویه، بی‌تا، ج۱، ص۲۶۲.
۷. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۳۸.

۲-۳-۳-۳. عبدالله بن محمد الحضینی [الحصینی] اهوازی

وی راوی از امام رضاعلیه‌السلام بوده و توثیق شده است. او کتابی در موضوع مسائل از امام رضاعلیه‌السلام تألیف کرده است.[۱] او توسط حسن بن سعید اهوازی به تشیع گرایید و خدمتگزاری امام رضاعلیه‌السلام را کرد.[۲] در جوامع روایی موجود روایتی از امام رضاعلیه‌السلام به واسطه او به ما نرسیده است.

۲-۳-۳-۴. عبید الضبّی

در منابع رجالی نامی از او به میان نیامده است. لکن در روایتی که شیخ صدوق از او نقل کرده است جریان ملاقات او با امام رضاعلیه‌السلام و خدمتگزاری او به ایشان را نقل کرده و حدیثی از ایشان نقل کرده است.[۳]

یک روایت دیگر هم درباره ملاقات امام رضاعلیه‌السلام با جمعی از مردم خراسان و پاسخ شبهه ایشان درباره لباس پوشیدن آن حضرت در جوامع روایی نقل شده است.[۴]

۲-۳-۳-۵. علی بن مهزیار اهوازی

او ابتدا مسیحی بود و بعد به اسلام تشرف یافت و فقیه شد. از امام رضاعلیه‌السلام روایت کرده است. همه کسانی که از او یاد کرده‌اند او را توثیق کرده‌اند.[۵]

در نقلی که حسن بن سعید واسطه تشرف چند نفر و خدمتگزاری به امام رضاعلیه‌السلام نقل شده است نام علی بن ریان آمده است. لکن با توجه به شواهدی نام وی به اشتباه آمده و علی بن مهزیار اهوازی صحیح است.[۶] از این رو او را جزو خدمتگزاران حضرت ذکر کردیم.

---

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۲۲۷، ش۵۹۷ .
۲. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۲، ش۱۰۴۱.
۳. ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص۱۳۷.
۴. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۶۹.
۵. نک: نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۱۷۷؛ طوسی، ۱۴۲۰، ص۲۶۵، ش۳۷۹.
۶. رک: خویی، ۱۴۰۹، ج۱۲، ص۴۳.

۲-۳-۳-۶. محمد بن الحارث النوفلی

فرزند وی به نقل از پدرش داستان ازدواج امام جواد علیه‌السلام با دختر مـأمون را و نیز دعای ازدواج را نقل کرده است.[۱]

۲-۳-۳-۷. محمد بن زید رزامی

شیخ صدوق در مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه[۲] و نجاشی در رجـالش او را با وصف خادم الرضا علیه‌السلام ذکر کرده‌انـد.[۳] وی بـه ایـن نـام روایتـی از امـام رضا علیه‌السلام ندارد و لکن برخی احتمال اتحاد او را با محمد بن زید یا محمد بن زید طبری قوی دانسته‌اند که هر دو این افراد دارای روایت در کافی هستند.[٤] از او با عنوان طبری ٦ حدیث از امام رضا علیه‌السلام نقل شده است.[٥]

۲-۳-۳-۸. محمد بن عبدالله خراسانی

در ضمن اسناد دو روایت او را خادم الرضا علیه‌السلام معرفی کـرده‌انـد کـه ایـن دو روایت در بحث مناظرات و احتجاجات آن حضرت جا گرفته است.[٦]

۲-۳-۳-۹. موفق

او در حدیثی که مسعودی در اثبات الوصیه نقل کرده است بـه‌عنـوان خـادم همراه آن حضرت در سفر حج معرفی شده است.[۷]

۲-۳-۳-۱۰. نادر

وی را برقی به‌عنوان «مـولی علـی علیه‌السلام» در شـمار اصـحاب امـام موسـی بـن

---

۱. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۰، ص۷۳، ح۲.
۲. ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج۴، ص۱۱۶.
۳. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۲۶۰.
۴. نجف، ۱۴۰۷ق، ج۲، ص۵۳
۵. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۴۴۸
۶. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۴۵۸
۷. اثبات الوصیه، ص۱۷۷

جعفر علیه‌السلام نام برده است.[1] از او چهار حدیث در موضوع غذاها و نیز تجمّل نقل شده است.[2] این نوع مطالب با خدمت او به امام و اطلاع از این‌گونه امور تناسب دارد.

۲-۳-۳-۱۱. نافع بصری

فرزند او به نقل از پدرش روایتی را نقل کرده است که در آن ولایت یکایک ائمه را مستند به یک حدیث نبوی با سند کامل از طریق ائمه اطهار علیهم‌السلام بر می‌شمارد.[3]

۲-۳-۳-۱۲. هرثمة بن اعین

او از خادمان خلیفه مأمون بود، اما از محبان جدی اهل‌بیت علیهم‌السلام بود. او در خدمت امام رضا علیه‌السلام بود و به امور ایشان رسیدگی می‌کرد.[4] از او دو روایت در مباحث امامت نقل شده است.[5] یکی از آنها روایتی طولانی در نقل جریان شهادت امام رضا علیه‌السلام است.[6]

۲-۳-۳-۱۳. هشام بن ابراهیم راشدی (عباسی)

او از نزدیکان حضرت قبل از مهاجرت به مرو بود. وی اداره اموال و کارهای امام رضا علیه‌السلام را به عهده داشت و پس از انتقال به مرو به فضل بن سهل نزدیک شد. وی تمام اخبار امام را به فضل گزارش می‌کرد و کسانی را به حضور ایشان می‌برد که فضل بخواهد. به جهت این ارتباط شدید با

---

۱. برقی، ۱۳۸۳ق، ص۵۲

۲. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۴۹۵

۳. الاربعین فی مناقب امیر المومنین علیه‌السلام (مخطوط) به نقل نجف، ۱۴۰۷ق، ج۲، ص۱۷۸

۴. حر عاملی، بی‌تا، ج۳، ص۳۱۸.

۵. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۵۱۴.

۶. ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص۲۴۵.

عباسیان او را هشـام عباسـی خواندنـد.[1] از او در جوامـع روایـی موجـود ۵ حدیث باقی مانده است.[2]

۲-۳-۳-۱۴. یاسر خادم

وی از خاندان اشعری قمی است.[3] او دارای کتـاب مسـائل از امـام رضـا علیه السلام است.[4]

از وی در جوامع روایی تعداد ۳۳ روایت از امام رضا علیه السلام باقی مانده است.[5]

۲-۳-۴. همراهان سفر

در برخی روایات راویانی به نقل جریاناتی پرداخته‌اند که در ضمن سفر امام رضا علیه السلام اتفاق افتاده است و آنان بـه جهـت همراهـی بـا ایشـان دیـده‌هـا و شنیده‌های خود را نقل کرده‌اند. از جمله:

محمد بن علی که در روایت تهذیب[6] و استبصار[7] نحوه نماز خواندن آن حضرت را در سفر نقل کرده است. شخصی ملقب به جوّانی نیز در همراهی آن حضرت بوده که در رجال کشی به آن تصریح کرده است.[8]

رجاء بن ابی ضحاک خراسانی که از سـوی مـأمون مـأمور انتقـال امـام رضا علیه السلام از مدینه به مرو بود نیز در همراهی آن حضـرت بـود. از او روایتـی طولانی درباره دیده‌ها و شنیده‌های خودش از امام رضا علیه السلام در طول راه نقـل شده است. شیخ صدوق این روایت را در عیون اخبـار الرضـا علیه السلام نقـل کـرده است.[9]

---

۱. ابن بابویه، بی‌تا ،ج۲، ص۱۵۳.

۲. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۵۱۹.

۳. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۶۹، ش۵۴۹۱.

۴. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۴۵۳، ش۱۲۲۸؛ طوسی، ۱۴۲۰، ص۵۱۵، ش۸۲۱.

۵. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۵۲۵.

۶. طوسی، ۱۳۹۰ق ب، ج۲، ص۲۹.

۷. طوسی، ۱۳۹۰ق الف، ج۱، ص۲۶۵.

۸. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۰۶، ش۹۷۳.

۹. ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص۱۸۰.

۲-۳-۵. سادات

جمعی از خاندان علوی و سادات کرام، که نسبت خانوادگی با حضرت داشته‌اند، مصاحبت و نیز روایت از آن حضرت دارند. اینان هم از سادات حسنی و هم حسینی، گاه با عنوان علوی و گاه با نسبت کامل از آنها یاد شده است. بیش از ۳۰ نفر از این جمع را می‌توان نام برد که این ارتباط را با حضرت داشته‌اند.[۱] همچنان‌که عده‌ای هم از نوادگان جعفر طیار با لقب جعفری و با نسبی که به آن حضرت می‌رسد از اصحاب امام رضا(علیه‌السلام) بوده‌اند. برخی از اینان روایت از آن امام هم دارند.[۲]

۲-۳-۶. راویان مذاهب مختلف

راویان آن حضرت و اصحاب ایشان منحصر در مذهب شیعه امامیه نبوده‌اند. جماعتی از راویان ایشان از کسانی بوده‌اند که از نظر مذهب، دیدگاهی متفاوت با مذهب شیعه امامیه داشته‌اند. این گروه برخی اساساً سنی مذهب بوده‌اند. افرادی همچون:

و برخی شیعه به معنای عام بوده‌اند، که مذاهب واقفی و فطحی و زیدی و ناووسی را در بر می‌گیرد. این راویان عبارتند از:

۲-۳-۶-۱. واقفیه

این گروه بر این اعتقاد بودند که امام موسی بن جعفر(علیه‌السلام) آخرین امام است، که به امر الهی غایب شده است. آنها روایتی را نیز از آن امام نقل کردند که هر کس به شما خبر داد که جنازه من را دیده است و غسل و کفن کرده و دفن کرده است، تکذیب کنید. این گروه هفت امامی هستند و امامت امام هشتم را نپذیرفته‌اند.

---

۱. رک: نجف، ۱۴۰۷ق، سراسر اثر.
۲. رک: نجف، ۱۴۰۷ق، سراسر اثر.

در شمار اصحاب امام رضا علیه السلام حدود ۲۷ راوی واقفی شمارش شده‌اند. از این گروه جمع بسیاری از این مذهب دست برداشته و به مذهب حق بازگشتند.[۱]

کسانی هم که بر این مذهب باقی ماندند بسیاری از آنان اگر چه که در حد امامت، امام رضا علیه السلام را قبول نداشتند اما به‌عنوان عالم آل محمد یا شخصیت علمی و سیاسی مطالبی را در حوزه‌های مختلف از ایشان نقل کرده‌اند. برخی از این گروه نیز روایات از امام رضا علیه السلام را قبل از وقف از ایشان شنیده بودند و در همان زمان یا بعد نقل کرده‌اند. به هر حال برخی از این جماعت را رجالیان توثیق کرده‌اند اگر چه که مذهب فاسد داشته‌اند. طبیعی است که روایات این گروه به جهت حضور آنها در سند موثق شمرده می‌شود و با شرایط کلی پذیرش روایات موثق با آنها برخورد می‌شود.

۲-۳-۶-۲. فطحیه

این گروه به امامت پسر بزرگ‌تر امام صادق علیه السلام بعد از ایشان اعتقاد داشتند. از این رو عبدالله افطح را امام می‌دانستند اما وی عمر چندانی پس از امام صادق علیه السلام نداشت و پس از درگذشت او آنها امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام را پذیرفتند. البته در نقلی همه فطحیان از اعتقاد خود بازگشتند.

در میان راویان امام رضا علیه السلام جمعی از این گروه به چشم می‌خورند. عمرو بن سعید مدائنی را نجاشی از راویان امام رضا علیه السلام و ثقه دانسته است.[۲] کشی گزارشی از فطحی بودن او نقل کرده است.[۳]

همچنین معاویة بن حکیم از شمار اصحاب جلیل امام رضا علیه السلام و فقیه و کوفی معرفی شده است[۴] و کشی او را در شمار فطحیان آورده است.[۵]

---

۱. برای نمونه نک: ابراهیم بن ابی السمال؛ جمیل بن دراج؛ حسن بن بشار مدائنی؛ حسین بن عمر بن یزید.

۲. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۲۸۷، ش۷۶۷

۳. طوسی، ۱۳۸۴، ص۶۱۲، ش۱۱۳۷

۴. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۴۱۲، ش۱۰۹۸

۵. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۶۳، ش۱۰۶۳

۲-۳-۶-۳. زیدیه

این گروه که خود را تابع نظر زید بن علی بن الحسین می‌دانستند، قیام با شمشیر را به‌عنوان سرلوحه خود قرار داده بودند. این گروه نیز ائمه پس از امام سجادﷺ را نپذیرفتند. اما به هر حال به‌عنوان یک گروه مخالف با حکومت‌های جائر، با صبغه سیاسی ظهور و بروزهایی در طول تاریخ داشته‌اند. این گروه کمتر دغدغه‌های علمی و نظری دینی را داشته‌اند. از این رو انشعابات زیادی در میان آنها دیده می‌شود. به ناچار در جهت مباحث علمی و نظری دین به دیگر مذاهب نوعی وابستگی پیدا کرده‌اند. تا آن‌جا که تمییز میان آنها و آن مذاهب مشکل می‌نماید.

غالباً روایات این گروه از ائمه، درباره حوادث تاریخی و سیاسی است. نگاه این گروه - همچنان‌که ذکر شد- استفاده علمی از ائمه نبوده است. برای نمونه محمد بن جعفر علوی که فرزند امام صادقﷺ بوده است. ملقب به دیباجه با این اعتقاد که قیام با شمشیر علیه حکومت لازم است، اقدام به خروج علیه حکومت کرد. وی موفقیت‌هایی هم کسب کرد. اما در ملاقاتی که امام رضاﷺ با وی داشت او را نصیحت کرد و نصیحت امام در وی اثر گذارد. او خود را کنار کشید و به جرجان مسافرت کرد و در آنجا در گذشت.[۱]

برخی از این گروه هم در برخوردهایی که در موقعیت‌های مختلف با امام داشتند از نظر خود به مذهب حق بازگشتند.[۲]

۲-۳-۶-۴. اهل سنت

در شمار بسیاری از راویان امام رضاﷺ می‌توان اهل سنت را دید. ارتباط نزدیک اهل سنت با شیعیان و موقعیت خاص امام رضاﷺ در زمان حکومت عباسی و ارتباط‌های سیاسی و اجتماعی از یک سو و از سوی دیگر انتساب

---

۱. ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص۲۰۷

۲. برای نمونه نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۴۹، ص۵۲.

امام به خاندان نبوت و شهرت علمی ایشان از سوی دیگر، بسیاری از راویان اهل سنت را با ایشان ارتباط داد.

از این جمله می‌توان یحیی بن اکثم را نام برد که شاهد جریانی بود که در نصب یکی از امراء بر منطقه‌ای خاص رخ داد و امام آن را با برهان خلاف مصلحت دانستند.[۱]

بسیارند کسان دیگری که تشیع آنها ثابت نیست و ازامام رضا علیه السلام نقل روایت کرده‌اند. این گروه غالباً باید از اهل سنت به‌عنوان مذهب رسمی آن زمان شمرده شوند.

۲-۳-۷. فقهای اصحاب امام رضا علیه السلام

در میان راویان اصحاب ائمه اطهار علیهم السلام لزوماً همه فقیه نبودند. بلکه در میان ایشان کسانی که پر روایت و فقیه بودند به صورتی شاخص شناخته شده بودند. اینان کسانی بودند که دیگر اصحاب به آنها مراجعه می‌کردند و نقل آنان و نظر آنان به صورت دیدگاه پذیرفته شده و مقبول در میان اصحاب تلقی می‌شده است.

کشی در کتاب رجال خودش در یک گروه شش نفره که با افراد مورد اختلاف به نه نفر بالغ می‌شوند اصحاب فقیه امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام را نام برده است. این گروه غالباً از این دو امام پر روایتند. اما چنان‌که اشاره رفت آنها صرفاً به جهت وجود روایات بسیار از ایشان، مطرح نبوده‌اند. اما روایات این گروه و ارتباطشان با امام رضا علیه السلام را در این گزارش مشاهده می‌کنیم:[۲]

---

۱. بغدادی، ۱۳۹۸ق، ج۴، ص۲۰۸.

۲. یونس بن عبدالرحمان هم از این گروه است که شرح حال آن در شمار راویان اختلافی به صورت مستقل خواهد آمد.

۲-۳-۷-۱. احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی

او را شیخ طوسی این‌گونه معرفی کرده‌اند: با امام رضا علیه‌السلام ملاقات داشت و نزد ایشان منزلتی عظیم داشت.[۱] شیخ در کتاب الغیبه او را در از واقفیانی دانسته است که از این اعتقاد به جهت دیدن معجزاتی به دست امام رضا علیه‌السلام که امامت ایشان را اثبات می‌کرد بازگشت.[۲]

او را کشی از اصحاب فقیه امام کاظم علیه‌السلام و امام رضا علیه‌السلام برشمرده است که عالمان شیعه اجماع بر تصحیح روایات ایشان دارند.[۳]

از وی دو روایت را کشی نقل کرده است که احتمالاً اصل واقعه یکی باشد و نقل به معنا باعث تعدد آن شده است، در این نقل‌ها داستان عنایت امام رضا علیه‌السلام و مهمان داشتن او و اقامت شبانه او در منزل امام و استراحت بر جای امام علیه‌السلام آمده است.[٤] وفات او را نجاشی به سال ۲۲۱ق گزارش کرده است.[٥]

در منابع روایی شیعه اکنون ٢٣٤ حدیث در موضوعات مختلف از جمله توحید و نبوت و امامت و تفسیر و احکام شرعی باقی مانده است.[٦]

۲-۳-۷-۲. صفوان بن یحیی بجلی بیاع سابری

نجاشی او را کوفی و «ثقة ثقة، عین» شمرده است. او تصریح به روایت صفوان از امام رضا علیه‌السلام کرده و او را صاحب منزلت مهمی نزد امام دانسته است.[٧] کشی او را وکیل امام رضا علیه‌السلام دانسته که هیچ‌گاه به واقفه نگرایید،

---

۱. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۵۱، ش۵۱۹۶، او از امام جواد علیه‌السلام هم نام برده است و به صورت تثنیه همین نکته را درباره امام جواد علیه‌السلام هم دارد.

۲. طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۷۱.

۳. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۶، ش۱۰۵۰.

۴. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۸۷، ش۱۰۹۹ و ص۵۸۸، ش۱۱۰۰.

۵. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۷۵، ش۱۸۰.

۶. عطاردی، ۱۳۶۷ ، ص۷۶و ۷۷.

۷. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۱۹۷، ش۵۲۴.

علی‌رغم وعده‌های مالی زیادی که واقفیان به او می‌دادند.[۱] او کتاب جامع سی‌گانه داشته است.[۲]

شیخ طوسی نیز او را «اوثق اهل زمانه» و عابدترین آنها معرفی کرده است.[۳] او نیز به کوفی بودن و وثاقت و وکالت از امام رضا علیه‌السلام تصریح کرده است.[۴] او از فقهای اصحاب امام کاظم علیه‌السلام و امام رضا علیه‌السلام بوده است.[۵] وی به سال ۲۱۰ق در مدینه وفات یافت.[۶] دو روایت در ذمّ او در رجال کشی نقل شده است که حمل بر تقیه شده است.[۷]

از او در جوامع روایی موجود ٤٦ روایت به دست ما رسیده است.[۸] این روایات هم در موضوعات مهم اعتقادی مثل توحید و امامت و هم در موضوعات احکام فقهی غالباً وارد شده است.

۲-۳-۷-۳. عبدالله بن مغیره بجلی

نجاشی او را «کوفی ثقة ثقة لا یعدل به احد من جلالته و دینه و ورعه» معرفی کرده است.[۹] در روایاتی این‌گونه نقل شده است که او ابتدا واقفی بود و پس از اعمال حج در ملاقاتی که با امام رضا علیه‌السلام در مدینه داشت به مذهب حق بازگشت.[۱۰] لکن این روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد هستند.[۱۱] او از فقهای اصحاب امام کاظم علیه‌السلام و امام رضا علیه‌السلام شمرده شده است.[۱۲]

---

۱. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۶، ش۱۰۵۰.
۲. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۹۷، ش۵۲۴.
۳. طوسی، ۱۴۲۰، ص۲۴۱، ش۳۵۶.
۴. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۵۹، ش۵۳۱۱.
۵. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۶، ش۱۰۵۰.
۶. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۱۹۸، ش۵۲۴.
۷. خویی، ۱۴۰۹، ج۹، ص۱۲۷.
۸. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۱۸و۲۱۹
۹. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۵، ش۵۶۱.
۱۰. طوسی، ۱۳۸۴، ص۲۷۰، ش۴۸۶.
۱۱. خویی، ۱۴۰۹، ج۱۰، ص۳۳۸و۳۳۹.
۱۲. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۶، ش۱۰۵۰.

در کتب اربعه حدیثی، تعداد ١٦ مورد روایت او از امام رضا علیه‌السلام نقل شده است[۱] که با حذف تکراری‌ها ٨ روایت از او موجود است.[۲]

۲-۳-۷-۴. حسن بن محبوب زراد

در نقلی آمده است که امام رضا علیه‌السلام لقب او را تبدیل به «سراد» کردند.[۳] شیخ طوسی او را کوفی ثقة و راوی از امام رضا علیه‌السلام و نیز شصت تن از اصحاب امام صادق علیه‌السلام معرفی کرده است. همچنین او را از افراد جلیل القدر و نیز از ارکان چهارگانه عصر خویش دانسته که کتاب‌های بسیاری تألیف کرده است.[٤]

او را در شمار فقهای اصحاب امام کاظم علیه‌السلام و امام رضا علیه‌السلام برشمرده‌اند.[٥]

او در سال ٢٢٤ق در سن ٧۵ سالگی وفات یافت.[٦]

از وی در کتب روایی موجود با حذف تکراری‌ها ۵ حدیث از امام رضا علیه‌السلام باقی مانده است.[٧] شاید علت این تعداد کم روایات مستقیم او از امام رضا علیه‌السلام به علت اقامت او در کوفه و دسترسی کم به امام باشد.

۲-۳-۷-۵. محمد بن ابی عمیر

نجاشی او را بغدادی الاصل و نیز ساکن بغداد معرفی کرده است. همچنین تصریح به روایت او از امام رضا علیه‌السلام کرده است. او را جلیل القدر و عظیم المنزله نزد شیعیان و سنیان شناخته است.[٨] شیخ طوسی نیز او را «اوثق الناس عند الخاصة و العامة، و انسکهم نسکاً و اورعهم و اعبدهم» معرفی کرده است. او را معاصر سه امام، حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام که از او روایت

---

۱. خویی، ۱۴۰۹، ج۱۰، ص۳۴۰.
۲. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۶۵.
۳. طوسی، ۱۳۸۴، ص ۵۸۵، ش ۱۰۹۵.
۴. طوسی، ۱۴۲۰، ص۱۲۲، ش۱۶۲.
۵. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۶، ش۱۰۵۰.
۶. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۸۴، ش۱۰۹۴.
۷. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۱۲۵.
۸. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۲۶، ش۸۸۷.

ندارد و حضرت امام رضاعلیه السلام با تصریح به روایت از ایشان و حضـرت امـام جوادعلیه السلام دانسته است.[۱] در شمار کتاب‌های ۹۴ گانه که به او نسـبت داده‌انـد کتابی با عنوان «المسائل عن الرضاعلیه السلام» نیز دیـده مـی‌شـود.[۲] همچنـین او در شمار فقهای اصحاب امام کاظم‌علیه السلام و امام رضاعلیه السلام معرفی شده کـه بـه‌عنـوان اصحاب اجماع نامبردارند.[۳] اما مع الاسف هیچ روایتی به واسـطه او از امـام رضاعلیه السلام در جوامع روایی موجود نقل نشده است.

۲-۳-۷-۶. حسن بن علی بن فضّال

در شرح احوال او، حکایاتی اعجاب‌انگیز از عبادت و تعبد او نقل کرده‌انـد.[۴] برخی او را از اصحاب اجماع دانسته‌اند.[۵]

او را فطحی دانسته‌اند، که از این دیدگاه بازگشت.[۶] همه مصادر رجـالی متقدم فوت او را به سال ۲۲۴ق دانسته‌اند.[۷] اگر چه در درسـتی ایـن تـاریخ تردیدهایی وجود دارد.[۸]

در رجال نجاشی کتابی را در شمار تألیفات او نقل کرده کـه آن را تنهـا قمی‌ها نقل کرده‌اند و از طریق فرزنـدش علـی اسـت و ایـن کتـاب از امـام رضاعلیه السلام نقل شده است. اما نجاشی درباره این کتاب می‌گوید: فیـه نظـر[۹] وی وجه این نظر و اشکال را تبیین نکرده است.

در جوامـع روایـی موجـود تعـداد ۶۷ حـدیث در موضـوعات مختلـف اعتقادی و اخلاقی و احکام و تفسیر وجود دارد.[۱۰]

---

۱. طوسی، ۱۴۲۰، ص۴۰۴، ش ۶۱۸.
۲. طوسی، ۱۴۲۰، ص۴۰۴، ش ۶۱۸.
۳. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۶، ش ۱۰۵۰.
۴. نک: خویی، ۱۴۰۹، ج۵، ص۴۴-۵۱.
۵. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۶، ش ۱۰۵۰.
۶. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۶، ش۷۲؛ طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۶۵.
۷. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۶۵.
۸. خویی، ۱۴۰۹، ج۵، ص۴۶.
۹. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۶، ش۷۲.
۱۰. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۱۱۹.

۲-۳-۸. راویان مورد اختلاف

در میان راویان از امام رضا علیه‌السلام به نامهایی برخورد می‌کنیم که آنها در عصر امام نیز بحث انگیز و جنجالی بوده‌اند. چه آن‌که در عصر امام رضا علیه‌السلام فرقه‌ها و نحله‌های مختلفی ظهور کرده بودند و لذا از آن زمان به بعد را می‌توان عصر فتنه‌ها هم از نظر مذهبی نامید. این مسئله باعث این شده بود که برخی به صورت جدی با مقابله با این فرقه‌ها و نحله‌های انحرافی بپردازند. عده‌ای از ایشان با وسواس در این جهت به اقداماتی می‌پرداختند که گاه عالمان و بزرگانی هم مورد اتهام قرار می‌گرفتند.

در عصر امام رضا علیه‌السلام اندیشه‌های دو راوی پر آوازه به‌عنوان اندیشه‌های معارض با یکدیگر مطرح شدند. هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمان. اندیشه‌های هر یک از این دو راوی طرفدارانی یافتند و دو جناح فکری را تشکیل دادند. همچنین فقیهان و عالمان دیگری که کمتر به نحله‌های کلامی انتساب داشتند نیز در میان این راویان پر نقش دیده می‌شوند.

گذشته از این نوع اختلاف درباره راویان، برخی از ایشان هم در دوره‌های بعد از عصر امام رضا علیه‌السلام به لحاظ صحابی امام بودن یا وثاقت وضعف مورد اختلاف قرار گرفتند اما منشأ این اختلافات در برخی موارد روایات بودند. این موارد نیز در شمار راویان اختلافی مطرح می‌شوند.

۲-۳-۸-۱. یونس بن عبدالرحمان

وی را نجاشی با تعبیرات «کان وجهاً فی اصحابنا متقدماً، عظیم المنزله»[۱] وی امام صادق علیه‌السلام را دیده است اما از ایشان نقل حدیث نکرده است. درباره جایگاه و منزلت او نزد امام رضا علیه‌السلام این‌گونه نقل کرده است که: «کان الرضا یشیر الیه فی العلم و الفتیا»[۲] هم‌چنین کشی درباره او روایات مدح بسیاری نقل کرده است. این روایات بالغ بر ۳۸ روایت است.[۳] ارجاع به یونس در

---

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۴۴۶، ش۱۲۰۸.
۲. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۴۴۶، ش۱۲۰۸.
۳. طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۸۳-۴۹۴، ش۹۱۰-۹۴۷.

فتوا،[۱] ضمانت بهشت برای او،[۲] تشبیه به سلمان در زمـان خـودش،[۳] عاقبـت خیر او،[٤] رضایت امام از او،[٥] نفی کمال عقل مخالفان او،[٦] تأیید دیـدگاه‌هـای او[۷] در مقام دفاع و بزرگداشت یونس از امام رضاؑ در آن عصر صادر شده است.

در کنار این روایات برخی روایات ذمّ هـم در رجـال کشـی نقـل شـده است. این روایات بالغ بر ۱۵ روایت است که برخی از آنها نیـز بـا یکـدیگر متحد هستند.[۸] رجالیان از همـان صـدر اول بـه توضـیح دربـاره روایـات ذمّ یونس اقدام کرده‌اند. اولین مصدر رجالی موجود که خود این روایات را نقل کرده است، یعنی رجال کشی، توضیحی درباره این روایات دارد. اگرچه کـه وی در کتابش بنای بر اظهار نظر رجالی نداشته اما در اینجا سکوت را جایز نشمرده است. کشی به صراحت می‌گوید: هر کس به این روایات نظـر کنـد، از آنها که همه را قمی‌ها نقل کرده‌اند تعجب می‌کند. بدانید که ایـن روایـات از نظر عقل درست نمی‌آید؛ چه آن‌که احمد بن محمد بن عیسی و علی بـن حدید – که ارکان حمله به یونس هستند – به نقل فضل بن شاذان از دیدگاه خود بازگشتند. شاید این روایات از احمد قبـل از بازگشـت از ایـن دیـدگاه بوده است و یا علی بن حدید برای همراهی با اصحابش این کلمات را گفته است. اما یونس بن بهمن که خود از یونس مطلبی می‌آموزد که به‌عنوان عیب اوست و سپس از او نقل می‌کند!؟ عقل این‌گونه عملکرد را نمی‌پـذیرد؛ چـه آن‌که در طبیعت مردم این‌گونه نیست که خودشان عیب‌هایشـان را بـر زبـان خود علیه خودشان اظهار کنند. اما حدیثی که حجال نقل کرده و احمـد بـن

---

۱. طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۸۳، ش۹۱۰ و ص۴۹۰، ش۹۳۵ و ص۴۹۱، ش۹۳۸.
۲. طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۸۴، ش۹۱۱و۹۱۲ و ص۴۹۰، ش۹۳۶.
۳ . طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۸۶، ش۹۱۹.
۴. طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۸۸، ش۹۲۱و۹۲۶
۵. طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۸۷، ش۹۲۴.
۶. طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۸۸، ش۹۲۹.
۷. طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۹۰، ش۹۳۴.
۸. طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۹۱-۴۹۶، ش۹۳۷ و ۹۴۰-۹۵۴.

محمد هم از او نقل کرده است، قابل پذیرش نیست؛ چه آن‌که امـام رضـا علیه‌السلام اجل شاناً و بزرگتر از آن است که کسی با به صراحت ناسزا بگوید. همین‌طور پدران ایشان پیش از ایشان و فرزندانشان این‌گونه نبوده‌اند. به دلیل روایاتی که از ایشان به خلاف این روش رسیده است و از چنین کاری منع کـرده‌انـد و تشویق به کارهایی کرده‌اند که زینت دنیا و آخرت در آن است.

کشی پس از نقل نمونه روایتی از این دست، ادامه داده است: پس آن‌چه که این شخص از امام رضا علیه‌السلام درباره کتاب یونس و اهانت به او نقـل کـرده است، تناسبی با امام ندارد؛ چه آن‌که ایشـان منـزه از بـد زبـانی و تـوهین و سفاهت بوده‌اند و دیگر احادیث هم همین‌گونه هستند.[۱]

دیگر رجالیان متقدم نیز به شکلی معنادار تمام روایات ذم را به قمـی‌هـا منسوب کرده‌اند.[۲]

در عصر متأخر، رجالیان به استنادِ کثرت و صحت بسـیاری از احادیـث مدح و نیز به عبارت دسته سوم از اصحاب اجمـاع کـه یـونس را در شـمار فقهای اصحاب امام کاظم علیه‌السلام و امام رضا علیه‌السلام بلکه در کنار صـفوان او را افقـه اصحاب شمرده‌اند،[۳] نیز مدایح و نکاتی که از او در روایات مربوط به دیگـر اصحاب وارد شده است،[۴] نیز شکل اعتماد مثل کلینی بـر او کـه دو بـاب را برای کلام یونس گشوده است،[۵] یـونس را ثقـه دانسـته‌انـد. از سـوی دیگـر روایات ذم را ضعیف السند معرفی کرده‌اند.[۶]

به واسطه او اکنون ۳۹ حدیث در جوامع روایی ما وجود دارد.[۷]

---

۱. طوسی، ۱۳۸۴، ص۴۹۷، ش۹۵۵، ترجمه آزاد.

۲. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۴۴۷، ش ۱۲۰۸؛ طوسی، ۱۳۸۱ (ق)، ص۳۶۸، ش۵۷۶۸.

۳. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۵۶، ش ۱۰۵۰.

۴. هم‌چون روایتی که از امام رضا علیه‌السلام در شرح حال هشام بن سالم در رجال کشی نقل شده است.

۵. باب تفسیر ما یحل من النکاح و ما یحرم، و الفرق بین النکاح و السفاح و الزنا و باب العلـه فـی ان السهام لاتکون اکثر من سته.

۶. بنگرید: خویی، ۱۴۰۹، ج۲۰، ص۲۰۹–۲۱۵؛ شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج۱۱، ص۱۸۳.

۷. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۵۴۲.

۲-۳-۸-۲. عبدالعظیم حسنی

ابوالقاسم، عبدالعظیم بن عبدالله بن علی بن الحسن بن زید بن الحسن بن علی بن ابی طالب علیه‌السلام از راویانی است که کتاب خطب امیرالمؤمنین علیه‌السلام را تألیف کرده است. نجاشی به سند معتبر از برقی نقل می‌کند که حضرت عبدالعظیم در حال فرار از سلطان به ری پناه آورد و در خانه مردی شیعی در محله موالی ساکن شد. وی در این مدت به عبادت و شب زنده‌داری و روزه اشتغال داشت. وی سپس جریان زندگی ایشان را تا زمانی که در آن‌جا ساکن بود نقل کرده است و سپس شکل وفات او را گزارش کرده است.[۱] شیخ طوسی در رجالش او را در شمار اصحاب امام هادی علیه‌السلام و امام عسکری علیه‌السلام ذکر کرده است.[۲] میرزای استرآبادی به نسخه‌ای از کتاب رجال شیخ طوسی نسبت داده که او را در شمار اصحاب امام جواد علیه‌السلام هم ذکر کرده است.[۳]

شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه در ذیل حدیث روزه یوم الشک[٤] و در مشیخه کتاب[٥] او را مرضی معرفی می‌کند. شیخ صدوق روایت کرده: «عن علی بن أحمد، قال: حدثنا حمزة بن القاسم العلوی - رحمه الله - قال: حدثنا محمد بن یحیی العطار عمن دخل علی أبی الحسن علی بن محمد الهادی علیه‌السلام، من أهل الری، قال: دخلت علی أبی الحسن العسکری علیه‌السلام، فقال أین کنت؟ قلت زرت الحسین علیه‌السلام، قال: أما إنک لو زرت قبر عبد العظیم عندکم لکنت کمن زار الحسین علیه‌السلام»[٦] ابن قولویه هم همین روایت را از طریق دیگری از محمد بن یحیی عطار نقل کرده است.[۷]

این روایت با این نکته که حضرت عبدالعظیم از اصحاب امام عسکری علیه‌السلام باشد سازگار نیست؛ چه آن‌که خبر از فوت حضرت عبدالعظیم

---

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۲۴۷و۲۴۸، ش۶۵۳.
۲. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۸۷، ش۵۷۰۶، ص۴۰۱، ش۵۸۷۷.
۳. مخطوط.
۴. ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج۲، ص۱۲۸.
۵. ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج۴، ص۴۶۸.
۶. ابن بابویه، ۱۳۹۱، ص۹۹.
۷. ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص۳۲۴.

در عصر امام عسکری علیه‌السلام دارد. اما تصریح شیخ طوسی به درک عصر امام عسکری علیه‌السلام توسط ایشان و نیز ناشناخته بودن راوی این روایت از امام عسکری علیه‌السلام مانع از پذیرش این روایت است.[1]

محدث نوری در شرح مشیخه در فائده پنجم از خاتمه مستدرک در شرح حال حضرت عبدالعظیم از رساله صاحب بن عباد نقل می‌کنند که: «روی أبو تراب الرویانی، قال: سمعت أبا حماد الرازی، یقول: دخلت علی علی بن محمد علیه‌السلام، بسرمن‌رأی فسألته عن أشیاء من الحلال و الحرام فأجابنی فیها فلما ودعته قال لی: یا حماد إذا أشکل علیک شیء من أمر دینک بناحیتک فسل عنه عبد العظیم بن عبد الله الحسنی و أقرئه منی السلام.»[2]

براساس این نقل هم در زمان امام هادی علیه‌السلام حضرت عبدالعظیم در ری شناخته شده بوده است. اولاً این سند مرسل و مجهول است و ثانیاً با نقل تاریخی نجاشی که از برقی نقل کرده است ناسازگار است.

نکته دیگر این‌که شهید ثانی در حاشیه خلاصه الاقوال ضمن ذکر محل قبر حضرت عبدالعظیم از بعض نسب شناسان نقل کرده است که حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه‌السلام درباره زیارت قبر حضرت عبدالعظیم فرموده‌اند: «من زار قبره وجبت له الجنة»[3]

از کلمات رجالیان چنین برمی‌آید که حضرت عبدالعظیم زمان حضرت رضا علیه‌السلام را درک نکرده است. لذا این نکته که زمان آن حضرت وفات کرده باشد اشتباهی بیش نیست. برخی احتمال داده‌اند که این اشتباه ناشی از این بوده است که در روایت «عن ابی الحسن» ذکر شده بوده که مراد ابی الحسن هادی بوده است و کاتب اشتباه کرده است. بلکه ظاهراً روایتی را از امام رضا علیه‌السلام در فضل زیارت حضرت فاطمه معصومه علیهاالسلام دیده است و آن را برای حضرت عبدالعظیم نقل کرده است.[4]

---

۱. خویی، ۱۴۰۹، ج۱۰، ص۴۸.
۲. نوری، ۱۴۰۷ق، ج۴، ص۴۰۶.
۳. عاملی، ۱۴۲۲، ج۲، ص۱۰۴۵.
۴. شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج۶، ص۱۹۳.

در کتاب الاختصاص منسوب به شیخ مفید – که عدم درستی این انتساب قطعی است – روایتی از ایشان نقل شده که: «و روی عبد العظیم عن أبی الحسن الرضا علیه‌السلام، قال یا عبد العظیم أبلغ عنی أولیائی السلام...»[۱]

اولاً کتاب الاختصاص مؤلفش ناشناخته است، ثانیاً این روایت مرسل است، ثالثاً به لحاظ تاریخی ملاقات حضرت عبدالعظیم با امام رضا علیه‌السلام ثابت نشده است، رابعاً از نظر تاریخی حضرت عبدالعظیم در مقام بازگشت به سوی اصحاب امام به‌عنوان نمایندگی ایشان نبوده است. چنان‌که از روایت برقی هم مشهود است. مؤید این مطلب هم این‌که ایشان در آن زمان در سنی نبوده است که به صورت معمول پیام به بزرگان شیعه توسط وی موجب تأثیر در آنان شود.

از این رو احتمال این نکته به صورت جدی وجود دارد که روایت از امام هادی علیه‌السلام باشد که کنیه ایشان هم ابوالحسن است. اما در روایات از ایشان به ابوالحسن ثالث یاد می‌کنند. به اشتباه ناسخان کتب حدیثی ثالث تبدیل به رضا شده باشد. همچنان‌که احتمال زیادی کلمه «الرضا» توسط ناسخان هم وجود دارد.[۲]

۲-۳-۸-۳. محمد بن سنان زاهری

نجاشی از ابن عقده نقل کرده است که او راوی از امام رضا علیه‌السلام است و کتاب مسائل از امام رضا علیه‌السلام دارد که معروف است. سپس او را ضعیف و غیر قابل اعتماد و غیر قابل التفات به احادیث منفرد او دانسته است[۳] و در پی آن از طریق کشی از صفوان نقل کرده که او گفته بود: بارها محمد بن سنان قصد غلو داشت که ما او را از این راه بازداشتیم.[۴] این عبارت نشان از نوعی اضطراب در روش محمد بن سنان دارد که از میان رفته است. وفات او به

---

۱. نعمان، ۱۳۷۹ق، ص۲۴۷.

۲. شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج۶، ص۱۹۳.

۳. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۲۸، ش۸۸۸.

۴. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۲۸، ش۸۸۸.

سال ۲۱۰ق بوده است.[1] نجاشی در شرح حال میاح مدائنی هم محمد بن سنان را تضعیف کرده است.[2] شیخ طوسی به شکل مجهول او را مطعون و تضعیف شده معرفی کرده است.[3]

درباره او روایات مدح و ذمّ متعارض بسیاری وارد شده است.[4] حاصل مجموعه روایات آن است که ولی از محبان و از موالیان اهل‌بیت بوده است و لذا ممدوح است. به نظر می‌رسد برخی نکات که به صورت مخالفت با مذهب حق نقل شده، موقت بوده و از میان رفته است و معصوم از ایشان راضی شده است. لذا شیخ طوسی در کتاب الغیبه او را از ممدوحین و نیکو طریقه معرفی کرده است.[5]

اما با این حال، تضعیفات صریح بزرگان رجالی با این نکات ذکر شده محل بحث شدید شده است. رساله‌های مستقلی نیز در این موضوع نوشته‌اند.

از طریق وی تعداد ٦١ روایت از امام رضا (علیه السلام) در جوامع روایی ما موجود است.[6]

۲-۳-۸-۴. داود بن سلیمان

نجاشی او را داود بن سلیمان بن جعفر ابواحمد القزوینی معرفی کرده است. او را به‌عنوان راوی کتابی از امام رضا (علیه السلام) شناسانده است.[7] در کتاب ضیافة الاخوان او را از مشاهیر راویان امام رضا (علیه السلام) دانسته که جمع بسیاری از

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۲۸، ش۸۸۸.
۲. نجاشی، ۱۴۱۸ق ، ص۴۲۴، ش ۱۱۴۰.
۳. طوسی، ۱۴۲۰، ص۴۰۶، ش ۶۲۰.
۴. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۰۲-۵۰۴، ش۹۶۳-۹۶۷.
۵. خویی، ۱۴۰۹، ج۱۶، ص ۱۶۰.
۶. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۴۵۱.
۷. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۶۱، ش۴۲۶.

علمای مشهور از او نسخه این کتاب را نقل کرده‌اند.[۱] در اسناد موجود، حداقل ۷ نفر از علمای مشهور قزوین راوی این نسخه هستند.[۲]

رافعی نقل کرده که امام رضا علیه السلام مدتی در قزوین در خانه او پنهان بوده است و داود در این مدت از ایشان این کتاب و نسخه را نوشته است.[۳]

این نسخه که به «صحیفة الرضا» شهرت دارد. به شهادت برخی اهل خبره این نسخه در اکثر احادیثش با صحیفة الرضا علیه السلام که از طریق احمد بن عامر طائی نقل شده است مشابهت دارد و شاید برخی روایات از صحیفه نقل شده باشد که از نسخه داود بن سلیمان باشد و تصور شده که نسخه طائی افتادگی دارد.[۴]

وی از اهل سنت بوده است. ابن حجر وذهبی او را دروغگو دانسته‌اند و صحیفه را نیز تکذیب کرده‌اند.[۵]

از او ۳۰ روایت از امام رضا علیه السلام در جوامع روایی باقی مانده است.[۶]

۲-۳-۹. راویان پر روایت از امام رضا علیه السلام

۲-۳-۹-۱. فضل بن شاذان

نجاشی پدر او را از اصحاب یونس دانسته است و در نقل پدرش از امام رضا علیه السلام با تشکیک، این نظر را به قولی نسبت داده است. اما به هر حال پدرش را ثقه معرفی کرده است.[۷] ظاهر این کلام آن است که روایت خود فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام از دیدگاه او مردود است. نجاشی خود او را یکی از اصحاب فقیه و متکلم و بزرگ در میان شیعیان شناخته است. تا آن‌جا که تصریح می‌کند که او در جلالت قدر به حدی است که مشهورتر از

---

۱. قزوینی، ۱۳۹۷ق، ص۲۰۷.
۲. نجف، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۲۸۱.
۳. رافعی، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۳.
۴. مقدمه صحیفه االامام الرضا علیه السلام، ص۷؛ نجف، ۱۴۰۷، ج۱، ص۸۱.
۵. کتب ذهبی و ابن حجر.
۶. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۱۶۳.
۷. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۰۶و۳۰۷، ش۸۴۰.

توصیف ماست. آمار تألیفات او را تا ۲۸۰ عنوان نقل کرده است.[۱] شیخ طوسی پس از تبیین جایگاه علمی او در میان شیعیان به شمارشی تألیفات بسیار او اقدام کرده است.[۲] به نقل فضل بن شاذان از امام رضا (علیه السلام)، وی روایاتی را در موضوع علل احکام شرعی نقل کرده است. شیخ صدوق هم در مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه طریق خودش را به کتاب فضل ذکر کرده است.[۳] همچنین در کتاب عیون اخبار الرضا (علیه السلام) نیز باب ۳٤ از جزء دوم کتاب را به ذکر این علل اختصاص داده است.[٤]

در آخر این باب از علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری راوی این علل نقل شده که وی از فضل بن شاذان پرسید: آیا این علت‌هایی که ذکر کردی از روی استنباط و استخراج بود و نتیجه عقلی بود یا این‌که از شنیده‌ها و روایات توست؟ پس فضل پاسخ داد: من مراد خداوند را از واجباتش نمی‌دانم و مراد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم از تشریعات و سنتهایش نمی‌دانم و این علت‌ها را از پیش خود نساخته‌ام. بلکه علت‌هایی است که از مولایم ابوالحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) یکی پس از دیگری و کم‌کم شنیده‌ام و من آنها را جمع آورده‌ام. ابن قتیبه می‌گوید: پس آنها را به نقل از تو از امام رضا (علیه السلام) نقل کنم؟ گفت: بله.[۵] همین مضمون را به نقل دیگری نیز در آن‌جا نقل کرده است.[٦]

این نکته با ظاهر کلام نجاشی و نیز ظاهر کلام شیخ طوسی که او را در شمار اصحاب امام رضا (علیه السلام) و امام جواد (علیه السلام) ذکر نکرده است، منافات دارد. وی در کتب اربعه نیز غیر از چند مورد از همین روایت علل که از طریق صدوق نقل شده است، روایت مستقیم از معصوم (امام رضا (علیه السلام)) روایت دیگری ندارد.

---

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۰۶و۳۰۷، ش۸۴۰.
۲. طوسی، ۱۴۲۰، ص۳۶۱، ش۵۶۴.
۳. ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج۴، ص۴۵۷.
۴. ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص۹۹.
۵. ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص۱۲۱.
۶. ابن بابویه، بی‌تا، ج۲، ص۱۲۱.

البته طریقی هم که شیخ صدوق به فضل بـن شـاذان نقـل کـرده اسـت ضعیف است.[۱]

اینک در جوامع روایی دو روایت در توحید و دو روایت در نبوت و ۱۱ روایت در امامت، دو روایت در ایمان و کفـر، یـک روایـت در دعـا ، یـک روایت در احتجاج و در ۱۳ روایت در مباحث مختلف فقهی و یک حـدیث هم در موضوع رجال نقل شـده اسـت.[۲] در مجمـوع ۳۲ روایـت او از امـام رضا علیه‌السلام به دست ما رسیده است.

۲-۳-۹-۲. ابراهیم بن ابی محمود خراسانی

نجاشی به روایت وی از امام رضا علیه‌السلام تصریح کرده و او را توثیق کرده است.[۳] همچنان‌که شیخ طوسی هم در رجالش او را در شمار اصحاب امام رضـا علیه‌السلام شمرده و او را توثیق کرده و از موالی شمرده است.[٤]

از او ۳۳ حدیت در جوامع روایی باقی مانده است.[۵]

۲-۳-۹-۳. اسماعیل بن سعد اشعری قمی

او را شیخ طوسی در شمار اصحاب امام رضا علیه‌السلام شمرده و توثیق کرده است.[٦] او تنها از امام رضا علیه‌السلام روایت دارد. در جوامع روایی موجود ۲۱ حدیث او از امام رضا علیه‌السلام به ما رسیده است.[۷]

۲-۳-۹-۴. احمد بن عامر بن سلیمان طائی، ابوالجعد

نجاشی او را از نوادگان صالح بن وهب از شهدای کربلا دانسته و نسب او را تا طی ذکر کرده است. او به سال ۱۵۷ق به دنیا آمده و در سال ١٧٤ق یـا در

---

۱. خویی، ۱۴۰۹، ج۱۳، ص۲۹۹.
۲. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۳۵۰.
۳. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۲۵، ش۴۳.
۴. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۵۱، ش۵۲۰۴.
۵. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۱۷.
۶. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۵۲، ش۵۲۰۶.
۷. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۸۶و۸۷.

نسخه‌ای ۱۹٤ق امام رضا علیه‌السلام را ملاقات کرده است.[1] شیخ طوسی نیز او را در شمار اصحاب امام رضا علیه‌السلام برشمرده و فرزندش عبدالله بن احمد را راوی از او معرفی کرده است.[2] خطیب بغدادی نیز او را ساکن سامرا معرفی کرده که در آن‌جا از علی بن موسی الرضا علیه‌السلام نقل حدیث می‌کرده است و فرزندش هم راوی از اوست.[3]

فرزند وی در سال ٢٦٠ق کل احادیث او را شنیده است و مجموعه آنها را «صحیفة الرضا»[4] یا «مسند الرضا»[5] یا «مسند اهل‌بیت» یا «الرضویات»[6] نامیده است.

نسخه این کتاب را نجاشی از طریق ابن جندی و او از طریق فرزند احمد و او از خود احمد بن عامر از امام رضا علیه‌السلام نقل می‌کند.[7]

این کتاب دارای ٢٤٠ حدیث از امام رضا علیه‌السلام در موضوعات مختلف است. شیخ صدوق در کتاب عیون اخبار الرضا علیه‌السلام ۱۸۷ حدیث را از طریق احمد بن عامر نقل کرده است.[8]

این کتاب نزد راویان شیعه و سنی شناخته شده است و با طرق مختلف نسخه‌های این کتاب نقل شده است. در مجموع ۱۳ طریق معتبر برای این کتاب ذکر شده که همه را در غایت صحت و اعتبار دانسته‌اند.[9]

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۱۰۰، ش۲۵۰.
۲. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۶۷.
۳. بغدادی، ۱۳۴۹ق، ج۴، ص۳۳۶.
۴. آقا بزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱۵، ص۱۷و۱۸.
۵. آقا بزرگ، ۱۴۰۸ق ، ج۲۱، ص۲۶.
۶. آقا بزرگ، ۱۴۰۸ق ، ج۱۱، ص۲۴۰.
۷. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۱۰۰، ش۲۵۰.
۸. صحیفه الامام الرضا علیه‌السلام، ص۱۴.
۹. نک: مقدمه صحیفه الرضا علیه‌السلام.

۲-۳-۹-۵. احمد بن عمر الحلال[1]

نجاشی او را راوی از امام رضا علیه السلام و دارای کتاب «مسائل» از آن امام دانسته است.[2] شیخ طوسی در باب اصحاب امام رضا علیه السلام از وی نام برده و او را کوفی و ثقة و ردئ الأصل دانسته است.[3]

در جوامع روایی موجود از او ١٤ روایت از امام رضا علیه السلام به جای مانده است. غالب این روایات در موضوع امامت است.[4]

۲-۳-۹-۶. اسماعیل بن همام کندی

او را نجاشی راوی از امام رضا علیه السلام معرفی کرده است و همو و پدر وجدش را ثقة دانسته است.[5]

از وی ۲۹ حدیث از امام رضا علیه السلام در جوامع روایی باقی مانده است.[6]

۲-۳-۹-۷. حسن بن جهم بن بکیر بن اعین

نجاشی لقب وی را شیبانی دانسته و او را توثیق کرده است. همچنین او را راوی از امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام معرفی کرده است.[7] وی از خاندان زراره بن اعین است و ابوغالب زراری او را جدّ ادنای خودش معرفی می‌کند و درباره او می‌گوید: من خواص سیدنا ابوالحسن الرضا علیه السلام.[8]

در جوامع روایی ۳۳ روایت از طریق او از امام رضا علیه السلام نقل شده است.[9]

---

۱. به معنای شیره فروش. بنگرید: نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۹۹، ش۲۴۸.
۲. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۹۹، ش۲۴۸.
۳. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۵۲، ش۵۲۱۳.
۴. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۷۱.
۵. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۰، ش۶۲.
۶. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۹۲.
۷. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۵۰، ش۱۰۹.
۸. زراری، ۱۴۱۱ق، ص۱۱۶.
۹. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۱۰۹.

۲-۳-۹-۸. حسن بن علی بن وشاء بجلی

نجاشی او را کوفی و از راویان امام رضاعلیه‌السلام و از شخصیت‌های برجسته شیعه معرفی کرده است.[۱] شیخ طوسی در چند مورد او را از جمله کسانی دانسته که ابتدا واقفی شدند و سپس با دیدن پاسخ‌هایی که امام رضاعلیه‌السلام از مسائل بسیار ارائه کردند به امامت ایشان معتقد شد.[۲]

از او ۷٤ روایت از امام رضاعلیه‌السلام نقل شده و در جوامع روایی موجود است.[۳]

۲-۳-۹-۹. دارم بن قبیصة بن نهشل تمیمی دارمی

نجاشی او را راوی از امام رضاعلیه‌السلام دانسته و به نقل از آن امام همام کتاب الوجوه و النظائر و کتاب الناسخ و المنسوخ را گرد آورده است.[٤] اما او را جرح و تعدیل نکرده است. براساس برخی مبانی حداکثر این نکته نشان از امامی مذهب بودن او دارد. ابن غضائری درباره او گفته است: «لایؤنس بحدیثه و لایوثق به.»[٥]

در جوامع روایی موجود او از راویان پر روایت از امام رضاعلیه‌السلام است و در مجموع ۲۸ روایت از آن امام دارد.[٦]

۲-۳-۹-۱۰. ریان بن صلت اشعری قمی

نجاشی او را راوی از امام رضاعلیه‌السلام معرفی کرده و او را ثقة صدوق برشمرده است. وی به نقل از منبعی که معرفی نکرده است او را دارای کتابی دانسته که در آن کلام امام رضاعلیه‌السلام را درباره فرق میان آل و اُمّة جمع آورده است.

---

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۹، ش۸۰.
۲. طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۷۱؛ طوسی، ۱۳۹۰ق ب، ج۴، ص۱۵۰.
۳. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۱۲۱و۱۲۲.
۴. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۱۶۲، ش۴۲۹.
۵. ابن غضائری بغدادی، ۱۳۸۰، ص۵۸، ش۴۷.
۶. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۱۵۹.

نجاشی سند خود به این کتاب را ذکر کرده و سپس افزوده که در نسخه دیگری نام ریان به شبیب را دیده است.[۱]

شیخ طوسی او را خراسانی الاصل و بغدادی معرفی کرده است و در شمار اصحاب امام رضا علیه السلام او را توثیق کرده است.[۲]

کشی در چند روایت به نقل‌ها و سندهای گوناگون داستانی را نقل کرده است که فضل بن سهل، ریان بن صلت را به جایی از نواحی خراسان مأمور ساخت، او به جهت خداحافظی و طلب دعا و پیراهن و مقداری از دراهم رضوی جهت تبرک از ایشان با واسطه برخی اجازه حضور طلبید. امام رضا علیه السلام پیش از اظهار درخواست او توسط واسطه‌ها از خواسته او خبر دادند و پس از اجازه حضور او، همان خواسته‌ها را برای او اجابت کردند.[۳]

به نقل او تعداد ۱۹روایت از امام رضا علیه السلام در موضوعات مختلف و بیشتر امامت در جوامع روایی موجود باقی مانده است.[٤]

۲-۳-۹-۱۱. زکریا بن آدم بن عبدالله بن سعد اشعری قمی

نجاشی او را «ثقة جلیل عظیم القدر و کان له وجه عند الرضا علیه السلام» معرفی کرده است. در شمار تألیفات او هم مسائلش از امام رضا علیه السلام را ذکر کرده است.[۵] امام رضا علیه السلام در نقلی او را «مأمون علی الدین و الدنیا» دانسته‌اند و برای فراگیری معالم دین به او ارجاع داده‌اند.[٦] علامه حلی او را همراه امام رضا علیه السلام در یک سفر حج تا مکه دانسته است.[۷]

از او در جوامع روایی تعداد ١٦ روایت باقی مانده است.[۸]

---

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۶۵، ش۴۳۷.
۲. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۵۷، ش۵۲۹۳ .
۳. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۴۶، ش۱۰۳۵.
۴. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۱۹۶.
۵. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۱۷۴، ش۴۵۸.
۶. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۹۵، ش۱۱۲.
۷. خلاصه الاقوال، ص۷۵.
۸. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۰۱.

۲-۳-۹-۱۲. سعد بن سعد اشعری قمی

او را نجاشی از راویان امام رضا علیه‌السلام و ثقه معرفی کرده است. وی کتابی را به مسائلش از امام رضا علیه‌السلام اختصاص داده است.[۱] شیخ طوسی هم در شمار اصحاب امام رضا علیه‌السلام او را توثیق کرده است.[۲]

در جوامع روایی موجود تعداد ٤٢ روایت او از امام رضا علیه‌السلام که غالباً در موضعات فقهی است، باقی مانده است.[۳]

۲-۳-۹-۱۳. سلیمان بن جعفر هاشمی

او که از نوادگان جعفر طیار است، به جعفری نیز شهرت دارد. نجاشی و شیخ طوسی او را از راویان امام رضا علیه‌السلام معرفی کرده و توثیق کرده‌اند.[٤]

در جوامع روایی موجود تعداد ۷۰ روایت از امام رضا علیه‌السلام به نقل وی، باقی مانده است.[٥]

۲-۳-۹-۱۴. عبدالعزیز بن مهتدی

وی که از خاندان اشعری قمی است، در شمار اصحاب امام رضا علیه‌السلام شمرده شده و توثیق شده است.[٦] کشی در نقلی از فضل بن شاذان درباره او می‌گوید: «کان خیر قمی فی من رأیته و کان وکیل الرضا علیه‌السلام»[۷] در نقل‌های دیگری هم مطالبی آمده که نشانگر آن است که وی از خواص امام رضا علیه‌السلام بوده است.[۸]

به واسطه وی، تعداد ٥ روایت از امام رضا علیه‌السلام به دست ما رسیده است.[۹]

---

۱. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۱۷۹، ش۴۷۰.
۲. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۵۷، ش۵۳۰۱.
۳. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۰۶.
۴. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۱۸۲، ش۴۸۳؛ طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۵۸، ش۵۲۹۸.
۵. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۱۰.
۶. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۲۴۵، ش۶۴۲؛ طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۶۰، ش۵۳۲۴.
۷. اختیارمعرفه الرجال، ص۴۸۳، ش۹۱۰.
۸. همان، ص۴۸۹، ش۹۳۱، در شرح حال یونس.
۹. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۴۰.

۲-۳-۹-۱۵. عبیدالله بن علی

در برخی روایات نام او به همین عنوان آمده است. برخی از معجم نگاران نام وی را که مشترک میان چند نفر است، هر یک به گونه‌ای تفسیر کرده است. برخی او را عبیدالله بن علی بن ابی شعبه الحلبی دانسته‌اند.[۱] برخی دیگر او را عبیدالله بن علی بن سواره دانسته‌اند.[۲] لکن به نظر می‌رسد او عبیدالله بن علی بن عبیدالله بن الحسین که از سادات و آل ابی طالب است باشد. شاهد بر این امر روایاتی است که در شأن سادات و سیادت به نقل از عبیدالله بن علی از امام رضا علیه السلام آمده است؛ چه آن‌که هیچ یک از دو گزینه دیگر سیادت ندارند و تناسب موضوع با این شخص شاهد بر این مدعاست.

نجاشی در وصف او گفته که او عابدترین آل ابی طالب در زمان خودش بود و اختصاص او را به حضرت موسی بن جعفر علیه السلام و امام رضا علیه السلام تصریح کرده است. در رجال کشی و نیز کتاب کافی نقلی را درباره عیادت پدر او از امام رضا علیه السلام و عیادت امام رضا علیه السلام از پدرش آورده که در آن نقل تصریح شده که پدرش و مادرش و فرزندان آنان اهل بهشت هستند.[۳]

از وی ۱۱ روایت از امام رضا علیه السلام باقی مانده است.[۴]

۲-۳-۹-۱۶. محمد بن اسماعیل بن بزیع

خاندان بزیع از خانواده‌های مشهور و نیک و پر کار شیعی بوده‌اند که همه آنها از ثقات شمرده شده‌اند.[۵] ایشان را در شمار وزرا دانسته‌اند.[۶] علی بن حسن بن فضّال او را «ثقة ثقة عین» معرفی کرده است.[۷] شیخ طوسی هم در

---

۱. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۷۱و۲۷۲.
۲. الجامع لرواة و اصحاب الامام رضا علیه السلام، ج۱، ص۴۲۰.
۳. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۹۳، ش۱۱۰۹، شرح حال علی بن عبیدالله.
۴. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۲۷۲.
۵. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۳۰-۳۳۲، ش۸۹۳.
۶. طوسی، ۱۳۸۴، ص۵۶۴، ش۱۰۶۵.
۷. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۳۱، ش۸۹۳.

دو جا از رجالش از وی نام برده و او را توثیق کرده است.[1] در نقلی چنین آمده است که امام رضا علیه‌السلام اصحاب را ترغیب می‌کنند که مثل ابن بزیع باشند.[2]

به نقل از او تعداد ٤٥ روایت از امام رضا علیه‌السلام به ما رسیده است.[3]

۲-۳-۹-۱۷. محمد بن فضیل ازدی صیرفی

او را شیخ طوسی از اصحاب امام رضا علیه‌السلام شمرده و متهم به غلو دانسته است.[4] شیخ مفید در رساله عددیه خودش او را از فقها و رؤسای برجسته‌ای دانسته است که از آنها حلال و حرام و فتوا و احکام گرفته می‌شده و در هیچ موردی طعنی بر آنها نبوده است و راهی برای ذمّ آنها وجود ندارد.[5] لکن عبارت شیخ مفید، معارض با تضعیف صریح شیخ طوسی است. لذا بزرگان رجالیان متأخر توثیق او را نپذیرفته‌اند.[6]

از طریق او تعداد ۳۱ روایت از امام رضا علیه‌السلام برای ما باقی مانده است.[7]

۲-۳-۹-۱۸. معمر بن خلاد بن ابی خلاد

نجاشی او را بغدادی و راوی از امام رضا علیه‌السلام و ثقه معرفی کرده است.[8]

از طریق او تعداد ۵۰ روایت از امام رضا علیه‌السلام در جوامع روایی موجود است.[9]

---

۱. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۶۴، ش۵۳۹۳ و ص۳۷۷، ش۵۳۹۳.
۲. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۳۳۱، ش۸۹۳.
۳. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۴۴۱.
۴. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۶۳، ش۵۳۹۰.
۵. نعمان، ۱۴۱۳ق، ص۳۱.
۶. خویی، ۱۴۰۹، ج۱۷، ص۱۴۷.
۷. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۴۷۱.
۸. نجاشی، ۱۴۱۸ق، ص۴۲۱، ش۱۱۲۸.
۹. عطاردی، ۱۳۶۷، ص۴۸۳.

۲-۴. مکاتبات امام رضا علیه‌السلام

در مقام نقل حدیث از امام رضا علیه‌السلام، شاهد نقل‌های شفاهی بسیاری هستیم. این نوع نقل به شکل حداکثری، روایات از امام را تشکیل می‌دهد. اما در عصر امام رضا علیه‌السلام به جهت ضرورت‌هایی که ناشی از دوری راه‌ها و دسترسی کم به امام برای برخی راویان بود، مکاتبه و نامه‌نگاری نیز توسط برخی از روایان راه دریافت احادیث بوده است.

در جوامع روایی موجود حدود ۱۸۸ مورد مکاتبه آن حضرت یافت شده است که گزارش آنها از این قرار است:

مباحث توحیدی ۸ مورد؛ مباحث امامت ۱۳ مورد؛ کرامات امام ۱۷ مورد؛ مباحث فقهی ۱۱۱ مورد؛ ادعیه ۱۲ مورد؛ موعظه ۱۰ مورد؛ نامه درباره واقفه ۷ مورد؛ نامه‌های سیاسی ٤ مورد؛ مباحث مختلف ٤ مورد.[1]

به همه اینها باید رساله و نامه منسوب به ایشان با عنوان «الرسالة الذهبیه» را هم باید افزود. که طبق نقلی به درخواست مأمون در مباحث طبی نگارش یافته است. این رساله به جهت انتساب به آن حضرت مورد بحث‌های جدی قرار گرفته است.

راویانی که طرف این مکاتبات بوده‌اند خود می‌توانند موضوع مطالعات جدی قرار گیرند؛ چه آن‌که برخی از این مکاتبات به‌عنوان اسناد تاریخی برای شناخت آن عصر و شرایط آن می‌توانند یاری‌رسان باشند. برخی نیز عتاب نسبت به اشخاص و برخی تأیید نسبت به آنها را تبیین می‌کند. از این رو جای مطالعه جامع در این مکاتبات وجود دارد.

۲-۴-۱. تألیفات اصحاب امام رضا علیه‌السلام

در منابع مختلفی فهرست تألیفات شیعیان امامی گزارش شده است. در این منابع، کوشش شده ضمن معرفی مؤلفان از اصحاب هر یک از امامان، تألیفات آنها و طریق به این تألیفات گزارش شود. کتاب فهرست اسما مصنفی الشیعه مشهور به رجال النجاشی مهم‌ترین کتاب به این روش

---

۱. مکاتیب الائمه، ج۵

نگارش است. در رجال نجاشی دقیقاً صد عنوان مؤلف دارای کتاب یا اصل یا نسخه هستند که راوی از امام رضا(ع) هستند. این گروه برخی دارای یک اثر و برخی دارای آثار متعدد هستند. این حجم بالای تألیفات اصحاب آن حضرت، نشان از آن دارد که نگارش و کتابت دارای چه جایگاه و اهمیتی در فرهنگ آن زمانه بوده است.

جمع‌بندی

راویان از امام رضا(ع) در عصر ایشان از گروه‌های مختلفی تشکیل می‌شدند. جایگاه علمی و سیاسی و نقش‌آفرینی شخصیت آن امام در آن عصر، کسانی را به خدمت ایشان می‌کشاند تا از گفتار و کردار ایشان استفاده کنند و برای دیگران نقل کنند.

۱. این راویان متعلق به مناطق مختلف جغرافیایی و پهنه وسیع اسلامی آن عصر بوده‌اند.

۲. نوع ارتباطی این راویان که منشأ تلقی حدیث و به وجود آمدن یک نقل شده، مختلف است. ارتباط نسبی، مولی بودن، خادم بودن، همراهی در سفر، ارتباط خاندان مهم‌ترین منشأهای ارتباطی نزدیک شمرده می‌شود.

۳. جایگاه اجتماعی و علمی امام، شخصیت ایشان را محدود به استفاده راویان شیعی نکرد. راویانی وابسته به مذاهب دیگر هم از وجود ایشان بهره جسته و یافته‌های خود را نقل کرده‌اند.

٤. در شمار اصحاب و راویان آن حضرت، برخی فقیهان حضور داشتند که خود مرجع اصحاب در اخذ حدیث و فتوا بوده‌اند. این گروه از فقیهان، طبقه خاصی را به خود اختصاص داده‌اند.

۵. میراث علمی امام رضا(ع) توسط برخی راویان پر روایت به دست ما رسیده است که کثرت روایات آنان نشان از جایگاه علمی آنها در عصر خودشان در میان شیعیان دارد.

٦. بسیاری از روایات امام رضا(ع) به شکل مکاتبه بود که به جهت دوری و کم دسترسی به امام، توسط برخی راویان انجام شد و به این ترتیب به تحمل حدیث و نقل آن اقدام کردند.

منابع

۱. ابن اثیر مبارک بن محمد جزری(بی‌تا)، النهایه فی غریب القرآن و الاثـر، قـاهره: المکتبه الاسلامیه.
۲. ابوالعباس احمد بن علی نجاشی کوفی(۱٤۱۸ق)، رجال النجاشی، تحقیـق سـید موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ ششم.
۳. احمد بن الحسین بن عبیدالله بن الغضائری بغدادی(۱۳۸۰)، رجال ابن الغضائری، تحقیق سید محمدرضا حسینی جلالی، قم: دارالحدیث، چاپ اول.
٤. احمد بن محمد بن ابی غالـب الـزراری(۱٤۱۱ق)، رسـاله ابـی غالـب الـزراری، تحقیق سـید محمدرضـا حسـینی جلالـی، قـم: مرکـز البحـوث و التحقیقـات الاسلامیه، چاپ اول.
۵. الاربعین فی مناقب امیر المومنین(علیه السلام) (مخطوط) به نقل از الجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا(علیه السلام)، ج۲، ص۱۷۸
٦. بغدادی، ابن نجار محمد بن محمود(۱۳۹۸ق)، ذیـل تـاریخ بغـداد، حیـدر آبـاد: محلس دائره المعارف العثمانیه.
۷. بغدادی، احمد بن علی خطیب(۱۳٤۹ق)، تاریخ بغداد، قاهره: مکتبه السعاده.
۸. جعفر بن محمد بن قولویه(۱۳٥٦ق)، کامـل الزیـارات، نجـف اشـرف: المکتبـه المرتضویه.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن(بی‌تا)، اثبات الهداة، قم: مکتبه العلمیه.
۱۰. حسن بن یوسف مطهر حلـی(۱٤۱۱ق)، خلاصـه الاقـوال، علامـه حلـی، قـم: دارالذخائر.
۱۱. حسینی استرآبادی، محمـدباقر(میرداماد)(۱۳۸۰)، الرواشـح السـماویه، تحقیـق غلامحسین قیصریه‌ها و نعمت‌الله الجلیلی، قم: دارالحدیث، چاپ اول.
۱۲. رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمـد(۱٤۰۸ق)، التـدوین فـی اخبـار القـزوین، تصحیح عزیزالله عطاردی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۳. رجال ابن داود،حسن بن علی حلی(۱۳۸۳)، انتشارات دانشگاه تهران.
۱٤. رجال البرقی، احمد بن محمد بـن خالـد برقـی(۱۳۸۳ق)، انتشـارات دانشـگاه تهران.
۱۵. رجال الطوسـی، محمـد بـن حسـن طوسـی(۱۳۸۱ق)، نجـف اشـرف: مکتبـه الحیدریه.

۱۶. شوشتری، محمد تقی(۱٤۱۰ق)، قاموس الرجال، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
۱۷. شیخ طوسی(۱۳۸٤)، اختیار معرفه الرجال، تحقیق حسن مصطفوی، دانشگاه فردوسی مشهد: چاپ اول.
۱۸. صحیفه الامام الرضا(علیه‌السلام)، به روایت احمد بن عامر طائی، مشهد: آستان قدس رضوی،۱٤۰٦ ق.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن(۱۳۹۰ق الف)، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، نجف اشرف: چاپ سوم.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن(۱۳۹۰ق ب)، تهذیب الاحکام، نجف اشرف: چاپ سوم.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن(۱٤۱۱ق)، کتاب الغیبه، عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دارالمعارف الاسلامیه.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن(۱٤۲۰ق)، الفهرست، تحقیق سید عبدالعزیز طباطبایی، مکتبه المحقق الطباطبایی، چاپ اول.
۲۳. عاملی، زین الدین بن علی(۱٤۲۲ق)، رسائل الشهید الثانی، شهید ثانی، تصحیح رضا مختاری، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
۲٤. عبدالکریم بن محمد بن منصور سمعانی(بی‌تا)، الانساب، مکتبه المثنی بغداد.
۲۵. عطاردی، شیخ عزیزالله(۱۳٦۷)، راویان امام رضا(علیه‌السلام) در مسند الرضا، مشهد: کنگره جهانی امام رضا(علیه‌السلام)، چاپ اول.
۲٦. علی احمدی میانجی(۱۳۸۵)، مکاتیب الائمه، تصحیح مجتبی فرجی، قم: دارالحدیث،اول.
۲۷. قزوینی، محمد بن حسن(۱۳۹۷ق)، ضیافة الاخوان، قم: مکتبه العلمیه.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب(۱۳۷۵)، الکافی، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران: الاسلامی.
۲۹. مجلسی محمدباقر(۱٤۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار، بیروت: مؤسسه الوفاء، چاپ دوم.
۳۰. محمد بن علی بن الحسین بن بابویه(۱٤۰۰ق)، الامالی، شیخ صدوق، نجف اشرف: افست مؤسسه اعلمی.
۳۱. محمد بن علی بن حسین بن بابویه(۱۳٦۱)، معانی الاخبار، شیخ صدوق، تهران: افست جامعه مدرسین قم.

۳۲. محمد بن علی بن حسین بن بابویه(۱۳۸۵ق)، علل الشرائع، شیخ صدوق، نجف اشرف: مکتبه الحیدریه.
۳۳. محمد بن علی بن حسین بن بابویه(۱۳۹۱)، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، شیخ صدوق، تهران: مکتبه الحیدری.
۳٤. محمد بن علی بن حسین بن بابویه(۱٤۱۳ق)، کتاب من لایحضره الفقیه، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۳۵. محمد بن علی بن حسین بن بابویه(بی‌تا)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، شیخ صدوق، تهران: انتشارات جهان.
۳٦. محمد بن محمد بن نعمان(۱۳۷۹ق)، الاختصاص، شیخ مفید، تهران: مکتبه الصدوق.
۳۷. محمد بن محمد بن نعمان(۱٤۱۳ق)، جوابات اهل موصل فی العدد و الرؤیه، شیخ مفید، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول.
۳۸. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین(بی‌تا)، اثبات الوصیه، نجف اشرف: مکتبه الحیدریه.
۳۹. منزوی تهرانی، محمدمحسن(آقا بزرگ)(۱٤۰۸ق)، الذریعه الی تصانیف الشیعه، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول.
٤۰. موسوی خویی، سید ابوالقاسم(۱٤۰۹ق)، معجم رجال الحدیث، بیروت: مدینه العلم.
٤۱. نجف، محمدمهدی(۱٤۰۷ق)، لجامع لرواة و اصحاب الامام الرضا علیه السلام، مشهد: الموتمر العالمی للامام الرضا علیه السلام، چاپ اول.
٤۲. نوری، میرزا حسین(۱٤۰۷ق)، مستدرک وسائل الشیعه، تحقیق مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم: نشر مؤسسه آل البیت علیهم السلام.



جایگاه امام رضاؑ در ادبیات سیره‌نگاری و مناقب‌نگاری سده‌های متقدم و میانه

سید محمدهادی گرامی[1]

مقدمه

نگاهی فراگیر به قرون متقدم و میانه اسلامی البته با رویکردی تحلیلی ـ کتابشناسانه، دشواری‌های خاص خود را دارد. در این میان موضوع کتاب‌شناسی آثار مربوط به امام رضاؑ و همچنین جایگاه ایشان در ادبیات مکتوب این دوره از این مقوله مستثنی نیست. کتاب‌شناسی آثار مربوط به شخصیت و جایگاه امام رضاؑ پیش از قرون متأخر هجری غالباً در مفهومی عام و فراگیر قابل پی‌جویی است چرا که شکل‌گیری و خلق آثاری از نوع تک‌نگاری درباره امام رضاؑ، معمولاً مربوط به سده‌های متأخر است.[2] به دیگر سخن، تا پیش از سده‌های متأخر هجری یافتن نوشته‌هایی مستقل مربوط به شخصیت، جایگاه و حیات امام رضاؑ بسیار دشوار است، چرا که از یک سو بسیاری از مطالب مربوط به ایشان در غالب تک‌نگاری نیست و در مواردی نیز که اثری خاص درباره ایشان نوشته است بیشتر از نوع نوشته‌های حدیثی است و نمی‌توان آن را تاریخ‌نگاری، شرح حال نگاری و

---

۱. دانشجوی دکتری الهیات دانشگاه امام صادقؑ m.h.gerami@hotmail.com

۲. نک: ادامه مقاله.

یا حتی سیره‌نگاری قلمداد کرد. در سده‌های متقدم آثاری که بـه نـوعی نـام آنها با حضرت رضا علیه‌السلام ارتباط برقرار کرده است غالباً مربـوط بـه آمـوزه‌هـا، احادیث و مطالبی از این دست است.

برای نمونه تا پیش از سده پنجم هجری، مکتوبه‌ای با عنوان وفاة الرضـا نوشته اباصلت هروی از معدود مواردی است که به نحوی با شرح زندگانی حضرت مرتبط است.[۱] در عین حال به نظر می‌رسد ـ براساس نقل ابن بابویه ـ این اثر نیز همسان بسیاری از عناوین مؤلف در آن دوره صرفاً مجموعـه‌ای از یک یا چند حدیث باشد تـا یـک تـک‌نگـاری تـاریخی از شـهادت امـام رضا علیه‌السلام.[۲] در قرون میانه هجری نیز یافتن اثری مستقل درباره تاریخ زنـدگانی یا مناقب امام رضا علیه‌السلام بسیار دشوار است.

بر این اساس گرچه در نگاه اول بررسی جایگاه امام رضا علیه‌السلام در ادبیـات مکتوب سده‌های متقدم و میانه هجری امری قابل پی‌جویی به نظر می‌رسـد، اما پس از اندکی واکاوی به این نتیجه می‌رسیم که آثار مستقل درباره ایشـان کمتر از آن چیزی است که در نگاه اول به نظر مـی‌رسـد. در عـین حـال در سده‌های متقدم و میانه هجری آثار زیادی درباره مناقب، معجزات و تـاریخ زندگانی چهارده معصوم علیهم‌السلام نوشته شده است کـه برخـی از آنهـا در دسـت است و برخی دیگر صرفاً از طریق نوشته‌های فهارس به ما معرفی شده‌اند.

این مقاله در پی آن است تا با بررسی فراگیر سـده‌هـای متقـدم و میانـه هجری، در گـام نخسـت آثـار مـرتبط بـا شخصـیت، زنـدگانی و معجـزات حضرت رضا علیه‌السلام را معرفی کند؛ سپس به مهـم‌تـرین متـون مناقـب‌نگـاری و تاریخی که در آنجا به طور عینی و یا ظنی ـ درباره متونی که فعلاً در دست نیست ـ بخشی به حضرت رضا علیه‌السلام اختصاص داده شده است، بپردازد. البتـه متونی که به اخبار، روایات و... حضرت رضا علیه‌السلام می‌پردازد اصـالتا از غـرض این مقاله خارج است، اما موارد ویژه‌ای ـ همچون کتاب عیون اخبار الرضا ـ که به نظر می‌رسد متن حدیثی کارکردی در جهت برجسته‌سازی و یا معرفی

---

۱. نک: ادامه مقاله.

۲. نک: ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج۲، ص۲۴۲.

شخصیت حضرت رضاؑ داشته است، مورد توجه قرار گرفته است که البته چنین مواردی غالباً در سده‌های متقدم هجری مطمح نظر نگارنده بوده‌اند.

۳-۱. بررسی مکتوبات سده‌های متقدم

۳-۱-۱. نخستین مکتوبات حدیثی مربوط به امام رضاؑ، در نیمه اول سده سوم هجری

از اوایل سده سوم هجری و حتی اندکی قبل‌تر اواخر سده دوم هجری می‌توان نخستین مکتوبات حدیثی را پی‌جویی کرد که براساس آموزه‌ها و احادیث حضرت رضاؑ گردآوری شده‌اند. نجاشی از مجموعه‌ای حدیثی با عنوان کتاب[۱] کبیر عن الرضا یاد می‌کند که بین سال‌های ۱۹۸ تا ۲۰۰ قمری توسط علی بن علی بن رزین ـ برادر دعبل خزاعی شهیر[۲] ـ از حضرت رضاؑ سماع شده است. این کتاب بعدها توسط پسر وی اسماعیل ـ که آن را به سال ۲۷۳ق ـ از پدرش سماع کرده است، منتشر شده است.[۳]

کتاب دیگری نیز در همین دوره به محمد بن فضیل بن کثیر الصیرفیال أزدی نسبت داده شده است که احتمالاً مجموعه‌ای از روایات حضرت رضاؑ بوده است. به گفته نجاشی نسخه‌ای از این کتاب در اختیار محمد بن حسین بن ابی الخطاب بوده است که آن را جماعتی روایت کرده‌اند.[۴] اندکی

---

۱. تفاوت عنوان کتاب با دیگر عناوین مدونات مکتوب در سده‌های نخست همچون اصل، نسخه و... همواره مورد بحث اندیشمندان مختلف بوده است (نک: آقابزرگ تهرانی، ۱۳۸۰، ص۲۱۳-۲۱۵؛ حاج منوچهری، ۱۳۷۹، صص۲۱۸-۲۲۰) اتان گلبرگ درباره کتاب می‌گوید: اصطلاحی که اغلب برای مجموعه‌ای از احادیث به کار می رود، کلمه «کتاب» است. کلمه «کتاب» می تواند اشاره به کتاب نوشته شده براساس کتاب قدیمی دیگری نیز باشد. با این حال، در شکل قابل جایگزینی با کلمه اصل نیز به کار رفته است؛ چرا که بسیاری از اصل‌ها، در برخی موارد، به عنوان «کتاب»، مورد اشاره قرار گرفته‌اند. اغلب امکان‌پذیر نیست که آن‌چه کتاب نامیده شده است، بگوییم اصل است. در واقع، برخی نویسندگان در مورد اصطلاح «کتاب»، تمایز مشخصی قائل هستند، حتی اگر اثری که آنها به آن اشاره دارند، در دیگر مآخذ، به عنوان «اصل» شناخته شود.(نک: گلبرگ، ۱۳۷۹، ص۷۱)

۲. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۳۶۰.

۳. نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۷۶.

۴. نک: آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۴، ص۱۵۲؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۶۷.

بعدتر کتاب دیگری نیز به موسی بن سلمة کوفی نسبت داده شده است.[۱] در همین دوره کتابی نیز برای علی بن مهدی بن صدقة بن هشام بن الرقیال أنصاری حاوی روایات امام رضا(علیه‌السلام) ذکر شده است.[۲]

پس از این چهار کتاب، پر بسامدترین آثار مرتبط به حضرت رضا(علیه‌السلام) در این دوره آثاری با عنوان نسخهٔ یا مسائل‌الرضا می‌باشد. درخصوص عنوان اول، یعنی نسخه شیخ آقابزرگ تهرانی در الذریعه چنین می‌گوید: نسخه، عنوان عام برخی رساله‌های کوچک از مؤلفات قرن‌های نخستین است که مسائل و احکام دینی را در بر دارند و از مصادر شریعت شمرده می‌شوند. نسخه، همچون اصول اربعمائة است که راوی، آن را از مصنفش، با واسطه یا بی‌واسطه، نقل می‌کند و از آن به «نسخه فلانی از فلانی» تعبیر می‌شود. وی در احتمالی دیگر می‌گوید: شاید «نسخه»، نام کتابی است که احکام تأسیسی را در بر دارد که امام(علیه‌السلام) آنها را وضع و بر راوی املاء نموده است که این، در برابر «اصل» به کار برده می‌شود و آن، کتابی‌است که احکام امضایی را در بر دارد که راوی، آنها را نقل کرده و سپس خود، کتاب را بر امام(علیه‌السلام) عرضه نموده و تأیید آن را از او گرفته است.[۳]

به اعتقاد نگارنده تمایز نسخه با اصل یا کتاب بیش از پیش مبتنی بر نگاهی دقیق نسبت به مفهوم لغوی نسخه است. براساس معنایی که لغویین به دست داده‌اند به نظر می‌رسد نسخه، اثری در ردیف کتاب یا اصل نیست و یا به دیگر سخن قسیم آنها نیست، بلکه نسخه شکل منتشر شده و تکثر یافته یک اصل یا کتاب است.[۴] گویا ابتدا مؤلف کتاب یا اصلی را ایجاد می‌کرده است و سپس نسخه‌هایی از آن در دست افراد مختلف براساس طرق مختلف تحمل حدیث ـ همچون اجازه، سماع، قرائت و... ـ گسترش می‌یافته است. در متون کهن در موارد زیادی نسخه در کنار کتاب به شکلی

---

۱. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۳۴۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۴۰۹.

۲. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۷۷.

۳. آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج۲۴، ص۱۴۷–۱۴۸.

۴. نک: الحربی، ۱۴۰۵ق، ج۳، ص۱۰۴۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج۳، ص۶۱.

به کار رفته است که گواه این برداشت است.[1] وجه ممیزه تعبیر «له نسخة» با تعابیری همچون «له اصل» یا «له کتاب» آن است که در مورد اول فرد مؤلف نیست بلکه نسخه‌ای از کتاب مؤلفی را در اختیار دارد که البته طریق وی به آن مؤلف ـ که اجازه، سماع و... می‌تواند باشد ـ باعث هویت بخشی به نسخه وی و احیاناً انحصار آن به وی شده است.

با در نظرگرفتن این توضیح، شاید کهن‌ترین و مشهورترین اثر در ژانر نسخه‌ها همان مکتوبه‌ای است که توسط احمد بن عامر بن سلیمان از حضرت رضا علیه السلام در سال ١٩٤ق روایت شده است.[2] این اثر توسط پسر وی عبدالله روایت شده است. گرچه در منابع متأخرتر از آن به عنوان صحیفة الرضا، مسند الرضا و الرضویات یاد شده است، ولی در منابع متقدم به عنوان نسخه‌ای که از حضرت رضا علیه السلام روایت شده است، معرفی شده است.[3] توجه به اینکه محتوای کتاب غالباً روایاتی است که با سند امام رضا علیه السلام از اجدادشان نقل شده است، مؤید رهیافت نگارنده درباره معنای نسخه در قرون متقدم است. براین اساس، به نظر می‌رسد برخلاف تصور مشهور صحیفة الرضا در واقع نسخه‌ای از کتابی بوده است که توسط اجداد حضرت رضا علیه السلام تألیف شده است و حضرت آن را به طریق خود در اختیار داشته و برای احمد بن عامر روایت کرده‌اند.[4]

به نظر می‌رسد چنین وضعیتی برای سایر کتبی‌که در فهارس از آنها با عنوان نسخه‌ای از حضرت رضا علیه السلام یاد شده است، وجود داشته باشد. به دیگر سخن به نظر می‌رسد در این موارد نسخه‌ای از اصولی قدیمی‌تر در اختیار حضرت رضا علیه السلام بوده است که ایشان از طریق خودشان این نسخه را به برخی روات منتقل کرده‌اند. از نمونه‌های این کتاب‌ها می‌توان از نسخه

---

۱. نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۶۷،۳۶۶،۲۱۹ ؛ کشی، ۱۳۴۸، ص۵۱۴،۱۰۴.

۲. بی‌نا،۱۴۰۶ق، ص۳۹.

۳. درباره این کتاب نک: نجاشی، ۱۴۰۷، ص۱۰۰و۲۲۹؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸، ج۲۴، ص۱۴۹؛ نجف، ۱۴۰۶ق، سرتاسر.

۴. بحث درباره تفاوت‌های کتاب، اصل و نسخه در تاریخ اندیشه‌های حدیثی مقوله‌ای دراز دامن است که در این مختصر نمی‌گنجد و خارج از حوصله این مقاله است.

حسن بن محمد بن فضل،[۱] نسخه محمد بن علی بن حسین بن زید شهید[۲] و نسخه محمد بن عمرو بن سعید الزیات مدائنی[۳] یاد کرد.

در خصوص عنوان مسائل ابهامات محدودتری وجود دارد، به نظر می‌رسد چنین اثری همانگونه که مشهور است کتابی‌بوده است[٤] که مؤلفش در آن مجموعه سؤالاتش را که از یک امام پرسیده بوده است، جمع کرده بوده است.[٥] شاید بتوان قدیمی‌ترین کتاب مسائل الرضا را مربوط به عیسی بن عبدالله بن سعد بن مالک اشعری قمی دانست. وی از امام صادق(علیه‌السلام) و حضرت کاظم(علیه‌السلام) نیز روایت نقل کرده است.[٦]

پس از کتاب عیسی بن عبدالله ـ که شاید قدیمی‌ترین در نوع خود باشد ـ کتب متعددی درباره مسائل از حضرت رضا(علیه‌السلام) به چشم می‌آید. در این میان می‌توان از شخصیت‌هایی چون حسن بن علی الوشاء،[۷] زکریا بن آدم قمی،[۸] محمد بن ابی‌عمیر،[۹] محمد بن سنان زاهری،[۱۰] أحمد بن عمر الحلال،[۱۱] سعدخادم أبیدلفالعجلی،[۱۲] سعد بن سعد بن احوص أشعری

۱. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۴، ص۱۴۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۵۱.

۲. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۴، ص۱۵۰؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۱۶، ص۳۱۶؛ روایتی که شیخ طوسی در کتاب امالی از این شخصیت نقل کرده است که به احتمال قریب به یقین از همین نسخه بوده است به خوبی نشان می‌دهد که در این نسخه امام رضا(علیه‌السلام) صرفاً طریق روایت نسخه از امامان پیشین هستند که مؤید دیگری بر دیدگاه نگارنده است.(نک: طوسی، ۱۴۱۴ق، ص۴۷۸).

۳. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۴، ص۱۵۰؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۶۹؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۱۷، ص۷۷.

۴. تعبیر نجاشی صراحتاً حاکی است که آثاری با عنوان مسائل در آن دوره نوعی کتاب بوده‌اند (نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۲۷).

۵. جدیدی نژاد، ۱۳۸۰، ص۱۵۶.

۶. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۹۶؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۳۴۹؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۱۳، ص۱۹۴.

۷.آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۳۴۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۴۰.

۸. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۳۴۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۷۴.

۹. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۳۴۹؛ طوسی، بی‌تا، ص۴۰۵.

۱۰. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۳۴۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۲۸.

۱۱.آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۳۴۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۹۹.

۱۲. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۳۴۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۷۹.

قمی،[۱] صباح بن نصر هندی،[۲] عبدالله بن محمد بن حصین اهـوازی،[۳] محمـد بن سهل بن الیسع اشعری قمی[٤] و ابراهیم بن بشر(بشیر)[٥] یاد کرد.

پس از عناوین کتاب، نسخه و مسائل عنوان مجالس الرضا و وفاة الرضا از دیگر آثار مرتبط با حضرت رضاؑ در نیمه اول سده سوم هجـری اسـت که البته بسیار محدود است و فراتر از یک یا دو اثر نیست.

به گفته نجاشی حسن بن محمد بن سهل نوفلی کتابی با عنوان مجـالس الرضا معأهلالأ دیان دارد که نیکو و پرفایده است.[٦] همچنین نجاشی از کتاب دیگری با همین عنوان یاد می‌کند که آن را یکی از نوادگان عبدالمطلب به نام أبی‌محمد حسین بن محمد بن فضـل بـن یعقـوب نوشـته اسـت.[٧] اباصـلت عبدالسلام بن صالح هروی نیز تنها کسی است که در این دوره کتابی‌با عنوان وفاة الرضا نوشته است.[٨]

۳-۱-۲. امام رضاؑ در کتب تاریخ و دلائل ائمه از نیمه دوم سده سـوم هجری

با گذار از نیمه سده سوم هجری آنچه کـه بـه عنـوان تحـولی جدیـد قابـل مشاهده است تغییر در ژانر کتاب‌هایی است که به نحوی با امام رضـاؑ یـا سایر ائمهؑ مرتبط هستند. پی‌جویی آثار مربوط به امـام رضـاؑ در اواخـر سده دوم و اوایل سده سوم هجری غالبـاً در چـار چـوب همـان مکتوبـات حدیثی کهن همچون نسخه، کتاب و... امکان‌پذیر بود، اما بـه گـذار از نیمـه سده سوم هجـری و دور شـدن از زمـان معاصـرت بـا حضـرت رضـاؑ و

۱. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰، ص۳۴۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۷۹.
۲. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰، ص۳۴۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۰۲.
۳. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰، ص۳۴۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۲۷.
۴. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰، ص۳۴۹؛ طوسی، بی‌تا، ص۴۱۶.
۵. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰، ص۳۴۸؛ نجاشی، ص۲۳؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۱، ص۲۱۳.
۶. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱۹، ص۳۶۰؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۵، ص۱۲۳؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۷.
۷. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱۹، ص۳۶۰؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۵۷.
۸. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۵، ص۱۱۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۴۵.

همچنین پایان یافتن دوره تدوین مکتوبات حدیثی کهن همچون اصل،[1] چرخش قابل توجهی در عناوین آثار مرتبط به ائمه دیده می‌شود.

در این دوره تألیف کتاب‌هایی همچون تاریخ، دلائل و موالید ائمه آغاز شد، آثاری که شاید صبغه تاریخی آن نسبت به آثار پیشین بیشتر بود و به طور کلی معجزات، بینات و تاریخ تولد، حیات و وفات ائمه را بررسی می‌کرد. در این دوره آثاری که مستقلاً نام امام رضا علیه‌السلام در عنوان آن انعکاس یافته باشد همچنان محدود است. شاید این موضوع را بتوان معلول شکل‌گیری حافظه جمعی[2] شیعه اثنی عشریه و تکون هویت در سال‌های غیبت صغری دانست؛[3] دغدغه تثبیت هویت جمعی اثنی‌عشریه به عنوان شیعیان ۱۲ امامی، عالمان امامی را بر آن داشت تا به طور گسترده‌ای به فراهم آوری آثاری روی آورند که به نحوی همه ائمه را مدنظر قرار می‌داد و در بر می‌گرفت تا بدین وسیله زمینه تأکید و تثبیت هویت شیعه امامیه با عنوان اثنی‌عشریه فراهم آید.

از نیمه سده سوم هجری و یا حتی اندکی زودتر می‌توان شاهد خلق آثاری در زمینه دلائل و معجزات ائمه بود. از این کتاب‌ها در کتب فهرست غالباً با عنوان دلائل الأئمه یا الدلائل یاد شده است. کاربرد لفظ دلائل در کنار

---

۱. ابن شهر آشوب مازندرانی در کتاب معالم العلماء از شیخ مفید نقل کرده است که امامیه از زمان امیرالمؤمنین علیه‌السلام تا زمان حضرت عسکری علیه‌السلام یعنی اواسط سده سوم هجری ۴۰۰ اصل تألیف کردند.(درباره این جمله نک: ابن‌شهر آشوب، ۱۳۸۰ق، ص۳؛ نوری، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۶۴؛ میرداماد، ۱۴۲۲ق، ص۱۶۰؛ ضیاء الدین محمودی، ۱۴۲۳، ص۱۱؛ امین، بی‌تا، ج۱، ص۱۴۰)

2. Collective Memory

۳. موضوع حافظه یا هویت جمعی یکی از مسائل مورد توجه در مطالعات فرهنگی و انسان‌شناسی فرهنگی است. در محافل آکادمیک غربی ـ به ویژه در حوزه آمریکا ـ کاربست این مفاهیم در رویکردی میان رشته‌ای در مطالعات اسلامی امری رایج است (درباره حاظفه جمعی نک: فکوهی، ۱۳۸۹، سرتاسر؛ درباره هویت جمعی نک: گودرزی، ۱۳۸۷، صص۲۳-۲۴). به ویژه چنین رویکردی در آثار دکتر سیدحسین مدرسی طباطبایی و برخی شاگردان ایشان نظیر نجم حیدر، ماریا ماسی داکاک و... زیاد به چشم می‌آید (نک: مدرسی‌طباطبایی، ۱۳۸۸، ص۲۳؛ Dakake, pp1-2؛ Haider,The Birth;Haider, The Origins)

معجزات[1] و همچنین محتوایی که از برخی از این کتب موجود است[2] به خوبی‌نشان می‌دهد که مقصود از دلائل نشانه‌هایی است که برای اثبات امامت ائمه کارآمد بوده است.

ثبیت بن محمد از اصحاب ابوعیسی الورّاق از نخستین کسانی است که در حدود اواسط سده سوم هجری کتابی‌با عنوان دلائل الأئمه نوشته است.[3] محمد بن علی بن ابراهیم قرشی[4] و معلی بن محمد بصری[5] از دیگر کسانی هستند که در همین دوره کتاب الدلائل نوشته‌اند. علی بن الحسن بن علی بن فضال از شخصیت‌های مشهور شیعه در این دوره است که کتاب الدلائل دارد. گرچه وی فطحی المذهب بوده‌اند اما به گفته شیخ طوسی روابط نزدیکی با علمای امامیه داشته است.[6] به ابوزید الرطاب نیز کتابی‌با همین عنومان نسبت داده شده است که احتمالاً در نیمه دوم سده سوم می‌زیسته است.[7]

عبدالله بن جعفر حمیری از دیگر شخصیت‌های مشهور نیمه دوم سده سوم هجری است که در دوره خود از از مشایخ قم بوده است و کتابی‌با عنوان الدلائل دارد وی همچنین کتابی‌دیگری با عنوان قرب الإسناد الی الرضا دارد که از معدود نمونه‌های آن دوره است.[8]

ابراهیم بن محمد ثقفی (د۲۸۳ق) صاحب الغارات نیز از دیگر شخصیت‌های نیمه دوم سده سوم است که کتابی‌با عنوان الدلائل دارد.[9] وی

---

۱. طوسی، ۱۳۸۱ق، ص۴۴۲.
۲. ابن‌طاوس، ۱۳۶۸ق، ص۹۶.
۳. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۱۷.
۴. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۳۳.
۵. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۴۱۸.
۶. طوسی، بی‌تا، ص۲۷۳.
۷. طوسی، بی‌تا، ص۵۳۷.
۸. درباره وی و کتابش نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۲۰؛ ابن‌طاوس، ۱۳۶۸ق، ص۲۲۹،۲۲۶،۲۲۲،۱۱۹،۹۷،۲، ۲۴۷،۲۳۷،۲۳۲،۲۳۰؛ ابن‌طاوس، ۱۳۷۵، ص۳۵؛ کلبرگ، ۱۳۷۱، ص۲۲۷.
۹. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۷.

علاوه بر آن کتاب دیگری با عنوان المعرفة دارد که در آن شماری از مناقب و معجزات خاصه ائمه را ذکر کرده است.[۱]

در سال‌های گذار از سده سوم به سده چهارم هجری یکی دیگر از مشهورترین شخصیت‌هایی که دست به نگارش کتابی با عنوان دلائل الائمه زده است، محمد بن مسعود عیاشی عالم شهیر امامی در سمرقند است.[۲]

پس از وی دیگر عالم شهیر امامی در اواسط سده چهارم هجری ابو عبد الله محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی کتابی با عنوان الدلائل نگاشته است که از مصادر ابن طاوس در برخی آثارش بوده است. بنابر تصریح ابن طاوس جزء نهم این کتاب درباره «دَلَائِلِ مَوْلَانَا أَبی‌الْحَسَنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا» بوده است.[۳] در همین دوره ـ یعنی اواسط سده چهارم هجری ـ دیگر عالم امامی که آثاری درباره معجزات و دلائل ائمه دارد، احمد بن محمد بن الحسین بن الحسن بن دولال قمی (د۳۵۰ق) است. وی علاوه بر کتاب الدلائل کتابی با عنوان، المعجزات دارد.[۴] در همین دوره ابوالقاسم علی بن احمد کوفی (د۳۵۲ق)[۵] از دیگر عالمان امامی در این دوره است که سه کتاب با عنوان‌های الدلائل و المعجزات، تثبیت المعجزات و تثبیت نبوة الأنبياء نوشته است.[۶] به نظر می‌رسد آنچه که از این دوره ـ اواسط سده

۱. این کتاب حاوی مطالب جالبی در بحث مناقب است که گویا در دست ابن‌طاوس بوده است و به طور گسترده‌ای از آن نقل کرده است، ابن‌طاوس به پسرش سید محمد توصیه می‌کند که این کتاب را درباره معجزات ائمه مطالعه کند.(نک: ابن‌طاوس، ۱۳۷۵، ص۳۵؛ همچنین برای اطلاعات بیشتر درخصوص این کتاب نک: اتان کلبرگ، ۱۳۷۱، ص۴۰۶)

۲. طوسی، بی‌تا، ص۳۹۷؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۵۲.

۳. نک: ابن‌طاوس، ۱۳۶۸ق، ص۹۶؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۸، ص۲۳۷؛ کلبرگ، ۱۳۷۱، ص۲۲۸.

۴. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۹۰.

۵. وی از کسانی است به ارتفاع قول متهم شده است و غلات برای او منزلت بالایی قائلند. (نجاشی، ۱۴۰۷ق،ص۲۶۵-۲۶۶) در مجموع به نظر می‌رسد از لحاظ جریانی باید وی را از دنباله‌های طیف مفضل‌بن عمر در سده چهارم هجری دانست (در این خصوص نک: گرامی، ۱۳۹۱، ص۹۲-۹۹).

۶. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۶۶.

چهارم هجری ـ از منظرگاه تاریخ مفاهیم[۱] جالب توجه است، این است که در کنار لفظ الدلائل از تعبیر المعجزات نیز استفاده می‌شود که گویا تا پیش از این دوره بی‌سابقه بوده است.

همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، کتاب‌های مربوط به تاریخ زندگی و ولادت ائمه از دیگر آثار مرتبط به حضرت رضا(عليه السلام) بود که نگارش آنها از نیمه دوم سده سوم هجری آغاز شد. یکی از قدیمی‌ترین کتاب‌هایی که در این دوره نوشته شده است، کتاب موالید الأئمة و أعمارهم تألیف ابوعبدالله احمد بن محمد بن احمد بن طلحة است. وی در بغداد سکونت داشت و از مشایخ کوفی‌اش روایت نقل می‌کرد.[۲] إسماعیل بن علی بن علی بن رزین از دیگر شخصیت‌های نیمه دوم سده سوم هجری است که کتابی‌با عنوان تاریخ الأئمة نوشته است. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد وی همان کسی است که راوی کتاب کبیر پدرش از طریق امام رضاست؛ شیخ طوسی از این کتاب به عنوان مسند الرضا یاد کرده است.[۳] به نظر می‌رسد این نسخه را ـ که شیخ طوسی آن را از هلال حفار سماع کرده است ـ ابن شهرآشوب در دست داشته و از آن نقل کرده است.[۴] علاوه بر این کتاب پیش‌تر به نسخه‌ای موسوم به صحیفة الرضا به روایت احمد بن عامر طائی اشاره شد؛ علاوه بر آن کتاب دیگری تحت عنوان مسند الرضا از داود بن سلیمان غازی به نقل از امام رضا(عليه السلام) توسط محمدجواد حسینی جلالی تحقیق و منتشر شده است.[۵] نکته قابل تأمل در اینجا درباره رابطه این سه کتاب با یکدیگر است؛ گرچه پرداختن تفصیلی به این موضوع از حوصله این مقاله خارج است، اما آنچه

---

۱. این رویکرد مطالعاتی یک سنّت اصالتاً آلمانی با عنوان اصلی بگریفزگشیشته (Begriffsgeschichte) است، که در انگلیسی با عنوان (Conceptual History) یا (History of Concepts) ترجمه شده است و توجه اصلی آن به تطوّر و تغییر کاربرد مفاهیم مختلف در طول تاریخ است. این متد بسیار مهم دست‌کم با این نام در ایران ناشناخته است.(در این خصوص نک: Veit-Brause,p.8)

۲. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۹۴؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۲، ص۲۴۷.

۳. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۲؛ طوسی، بی‌تا، ص۳۳.

۴. ابن‌شهرآشوب، ۱۳۷۹ق، ج۳، ص۱۰۱.

۵. درباره این کتاب کمتر شناخته شده نک: حسینی‌جلالی، ۱۴۱۸ق، صص۲۷–۵۷.

که قویاً به نظر می‌رسد این است که هر سه، نسخه‌ای از یک کتاب بوده‌اند که در دست امام رضاﷺ بوده است و حضرت آن را در سه جا قرائت کرده‌اند و این سه شخصیت همه یا بخشی از آن را دریافت کرده‌اند. شاهد مهم بر این ادعا آن است که تقریباً تمام روایات دو مسند ذکر شده، در صحیفة الرضا موجود است. به نظر می‌رسد در ابتدا این کتاب را احمد بن عامر بن سلیمان به سال ۱۹٤ق از حضرت سماع کرده است[۱] و بار دیگر آن را علی بن علی بن رزین بین سال‌های ۱۹۸ تا ۲۰۰ از حضرت سماع کرده است[۲] و در مرتبه سوم داود بن سلیمان غازی در سفر امام رضاﷺ به ایران آن را در منزلش در قزوین از حضرت سماع کرده است.[۳]

جعفر بن محمد بن مالک فزاری از علمای امامی اواخر سده سوم هجری نیز کتابی‌با عنوان کتاب أخبار الأئمة و موالید هم ﷺ نوشته است.[٤] اندکی بعدتر، در اواخر سده سوم هجری و اوایل سده چهارم اسماعیل بن علی بن اسحاق نوبختی (د۳۱۱ق)[٥] از متکلمان برجسته و شناخته شده امامیه از خاندان بنی نوبخت کتابی‌با نام الأنوار فی تواریخ الأئمه نوشت.[٦] پس از وی محمد بن همام بن سهیل[۷] از محدثان امامی عصرغیبت کتابی‌با عنوان

۱. بی‌نا، ۱۴۰۶ق، ص۳۹.
۲. نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۷۶.
۳. حسینی‌جلالی، ۱۴۱۸ق، ص۲۷.
۴. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۲۲.
۵. درباره وی نک: اقبال آشتیانی، ۱۴۲۵ق، ص۱۲۳.
۶. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۲.
۷. ابوعلی، محمد بن همام بن سهیل اسکافی، درسال ۲۵۸ هجری در اسکاف ـ نام محلی میان بصره و کوفه ـ به دنیا آمد. اسکافی علاوه بر استفاده ازمحضر نوابخاصامامزمانمانند عثمان بن سعید ومحمد بن عثمان و حسین بن روح از شخصیت‌های فراوان دیگری نیز روایت نقل می‌کند که از آن جمله‌اند: پدر شهمام بن سهیل، ابراهیم بن هاشم، جعفر بن محمد حِمیَری، عبدالله بن جعفرحمیری، محمد بن عبدالله حمیری، علی بن محمد بن ریاح، علی بن محمد رازی و شخصیت‌های بزرگ دیگر. شخصیت‌های فراوانی نیز ازاو روایت نقل می‌کنند مانند: احمد بن محمد برقی، جعفر بن محمد بن قولویه، علی بن ابراهیم، هارون بن موسی تلعکبری، ابراهیم بن محمد بن معروف، احمد بن ابراهیم. او علاوه بر این کتاب، اثر

الانوار فی تاریخ الائمة علیهم السلام[1] یا منتخب الانوار فی تاریخ الائمة الاطهار[2] نوشت که شاید تلخیص کتاب نوبختی باشد. این رساله کوتاه که اخیراً براساس نسخه منحصر به فردی احیاء و تصحیح شده است درباره زندگی چهارده معصوم است. دراین کتاب، به کلیاتی درباره معصومان پرداخته شده و به اقتضای کوتاه بودن آن فقط احوال شخصی هرمعصوم درآن ذکرشده است.[3] در همین دوره ـ یعنی اوایل سده چهارم هجری ـ کتاب دیگری با عنوان موالید الأئمة توسط محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی نوشته شده است. به گفته نجاشی وی در ابتدا معتزلی بوده است و مستبصر گشته است.[4]

از نیمه سده چهارم هجری اثر مشهوری با عنوان تاریخ اهل البیت علیهم السلام در دست است که پیش‌تر در مجموعهٔ نفیسه فی تاریخ الأئمه[5] منتشر شده بود ولی پس از آن به شکل محقق و مستقل نیز چاپ شد. این کتاب به شخصیت‌های مختلفی از جمله: نصر بن علی جهضمی، احمد بن محمد فاریابی، ابن ابی‌الثلج بغدادی و ابن‌خشّاب نسبت داده شده است.[6] گرچه مرحوم سید عبدالعزیز طباطبایی از آن با نام موالید الأئمة تألیف نصر بن علی جهضمی (د۲۵۰ق) یاد کرده است،[7] اما انتساب آن به ابن ابی‌الثلج بغدادی (د۳۲۵ق) نزد نگارنده با عنوان اصلی تاریخ الأئمه قوی‌تر است.[8] این اثر، رساله‌ای مختصر در تاریخ چهارده معصوم علیهم السلام است. این رساله در محورهای مشخصی از هر یک از معصومان سخن گفته است: تاریخ وفات، فرزندان،

مشهور دیگری تحت عنوان التمحیص دارد که از مصادر بحار الانوار است. اسکافی درسنین‌نزدیک‌به ۸۰ سالگی درسال ۳۳۶ هجری از دنیا رفت (درباره وی نک: هزار، ۱۴۲۲ق، صص۲۵-۳۳).

۱. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۸۰.

۲. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۲، ص۳۷۵.

۳. نک: اسکافی، ۱۴۲۲ق، سرتاسر.

۴. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۸۱.

۵. بی‌نا، ۱۴۲۲ق، ص۱۱.

۶. درباره این اثر و مؤلفان احتمالی آن نک: جلالی، ۱۴۱۰ق، صص۲۸-۶۱.

۷. طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص۶۴۲.

۸. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۸۱.

مادران، القاب، کنیه ها و مدفن. مؤلف در هر یک از این محورها به نام پیامبر یا امام اشاره کرده و گاه در چند کلمه، مطالب خود را بدون سند مجزا بیـان می‌کند جز آن‌که در ابتدای نقل خود گاه راوی اصلی را نام برده است.

از دیگر آثار مشهور مشتمل بر تاریخ اهل‌بیت در این دوره مـی‌تـوان بـه کتاب الهدایة الکبری تألیف حسین بن حمدان خصیبی‌جنبلانی اشـاره کـرد.[۱] نجاشی از کتابی‌متعلق به خصیبی‌با عنوان تاریخ الأئمة یاد کرده است کـه بـه نظر می‌رسد همین اثر باشد.[۲] مطالب تاریخی کتاب حاضر به شـیوه حـدیثی بیان شده و مؤلف سلسله اسناد خود را بیان کرده است. ابواب ١٤ گانه کتاب به اعتبار ١٤ معصوم تنظیم شـده و هـر بـاب بـه دو قسـمت اصـلی تقسـیم می‌شود: قسمت اول کلیاتی درباره تاریخ هر معصوم از احوال شخصی است و قسمت دوم به ذکر روایات مختلف با ذکر سلسله اسناد مشخص می‌پردازد که غالب اسناد به ائمه منتهی مـی‌شـود و در آنهـا معجـزات و کرامـات هـر معصوم ذکر می‌شود. حجم مطالب درباره هر معصوم متفاوت است چنانکـه به امام دوازدهم حجم بیشتری اختصـاص داده شـده اسـت. وی بـاب دهـم کتابش را به امام رضا (علیه السلام) اختصـاص داده اسـت و در آن بخـش اعظمـی از مطالب، مربوط به دلائل آن حضرت است.[۳] از مطالب ارزشمند ایـن کتـاب، ذکر تفصیلی دیدگاه‌ها و اعمال یاران فارس بن حاتم قزوینـی اسـت کـه در

---

۱. ابوعبدالله حسین بن حمدان جنبلائی خصیبی یا حضینی از محدثان و راویان شیعه امامیـه در عصـر غیبت صغری و مؤلف کتاب مهم و جنجالی الهدایة الکبری است که به سال ۲۶۰ متولّد شد. بسیاری از رجالیون و فهرست نویسان شیعه مانند نجاشی او را به شدت تضعیف کرده‌انـد. فرقـه نصـیریه او را از بزرگان خود می‌دانند زیرا وی با محمد بن نصیر رئیس این فرقه مرتبط بوده و او را باب امام دوازدهم می‌دانسته است. بیشترین فعالیت‌های مذهبی خصیبی در شهر بغداد بود کـه از جملـه ایـن فعالیـت‌هـا می‌توان به موضع‌گیری در برابر اسماعیلیه اشاره نمود. پس از آن به شهرهای خراسان و دیلم سفر کـرد و سرانجام در حلب نزد امیر سیف الدوله ساکن شد و به وسیله وکلای خود در شهرهای عراق و شام به اداره امور دینی آن مناطق می‌پرداخت. یکی از شاگردان روایی خصیبی، هارون بـن موسـی تلعکبـری (م۳۸۵ق) است که از بزرگان مورد اعتماد شیعه امامیه است. وی به اختلاف اقوال در سال ۳۳۴ یا ۳۴۶ یا ۳۵۸ از دنیا رفت و در حلب به خاک سپرده شد (درباره وی نک: بی‌نا، ۱۴۱۱ق، صص۵-۲۴).

۲. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۶۷.

۳. خصیبی، صص۲۷۹-۲۹۱.

کمتر کتب رجالی و تاریخی شیعه یافت می‌شود؛ وضعیت جامعه شیعی بعد از وفات امام عسکری(ع) و فعالیت‌های جعفر کذّاب نیز در این کتاب به خوبی منعکس شده است.[۱]

همچنین مرحوم سید عبدالعزیز طباطبایی از کتاب دیگری با نام موالید أهل البیت مربوط به نیمه سده چهارم هجری یاد می‌کند که نوشته ابن الذارع أبوبکر أحمد بن نصر بن عبداللّه بن الفتح الذارع نهروانی بغدادی می‌باشد.[۲]

آنچه که از اواسط سده چهارم هجری به عنوان پدیده‌ای جدید در روند نگارش‌های مربوط به امام رضا(ع) قابل مشاهده است، ظهور نخستین تک‌نگاری‌ها درباره تاریخ زندگانی امام رضا(ع) است. عبدالعزیز بن یحیی الجلودی از شخصیت‌های امامی اواسط سده چهارم هجری است که نجاشی به صراحت وی را از اخباریان[۳] و تاریخ نویسان بصره می‌داند. وی کتابی با عنوان مناظرات علی بن موسی الرضا تألیف کرده است که عناوین کتاب‌های تألیفی دیگر وی در کنار آن به خوبی‌نشان می‌دهد که کتاب وی احتمالاً مربوط به تاریخ زندگانی امام رضا(ع) با تمرکز خاصی بر روی مناظرات ایشان بوده است. ابن ندیم بغدادی تاریخ وفات وی را متأخرتر از سال ۳۳۰ قمری می‌داند.[۴]

---

۱. نک: خصیبی، الهدایة الکبری، سرتاسر؛ درخصوص این کتاب اظهار نظرهای شدیدی نسبت به محتوای آن از قدیم وجود داشته، آن را غیر معتبر و غلو آمیز دانسته و برخی آن را از کتب فرقه نصیریه می‌دانند. (نک:صفری فروشانی، ۱۳۸۴، سرتاسر) آن‌چه که درخصوص این کتاب آشکار است آنکه گویا که برخی موضوعات مفوّضه بعدها یا در همان عصر مؤلف به کتاب اضافه شده باشد.(نک: گرامی، ۱۳۹۱ ب، صص۱۸۸-۱۸۹)

۲. نک :طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص۶۴۲؛ محب الدین طبری، ۱۳۵۶ق، ص۱۴۳.

۳. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۴۰؛ در دوره متقدم اخباری به معنای تاریخ نویس بوده است (ایزدی و گرامی، ۱۳۸۹، صص۱۴۸-۱۵۲)؛ علاوه بر این عناوین کتاب‌های جلودی به صورت «اخبار ...» به خوبی گواه این مطلب است.

۴. نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۴۴؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۲، ص۲۸۳؛ ابن ندیم، ۱۳۹۱ق، ص۱۲۸.

ابوعبدالله محمد بن وهبان بن محمد (د۳۸۵ق) از دیگر شخصیت‌های این دوره در بصره است که کتاب مجزایی ـ که به نظر می‌رسد درباره زندگانی امام رضا علیه‌السلام باشد ـ با عنوان أخبار الرضا علیه‌السلام نوشته است.[1]

درخصوص نگارش‌ها درباره تاریخ اهل بیت در دوره متقدم، علاوه بر کتاب‌های مزبور نباید مطالب شماری از مجامع حدیثی شیعه و تاریخی را نیز از نظر دور داشت. در واقع در میان مجامع حدیثی و تاریخی با گرایش‌های شیعی در قرن سوم و چهارم، مواد تاریخی فراوانی یافت می‌شود. شاید مهم‌ترین و قدیمی‌ترین نمونه آن فصل مربوط به امام رضا علیه‌السلام در تاریخ یعقوبی(زنده در ۲۹۲ق) باشد که باید آن را مربوط به نیمه دوم سده سوم هجری دانست.[2] پس از یعقوبی، مسعودی (د۳٤٦ق) نیز از دیگر مورخان با گرایش‌های شیعی است که بخش‌هایی از کتابش مروج الذهب را به تاریخ زندگی حضرت رضا علیه‌السلام اختصاص داده است.[3] وی در اثر دیگر منسوب به وی اثبات الوصیه[4] نیز بخشی را به امام رضا علیه‌السلام اختصاص داده است.[5] کتاب کافی نیز شاید مهم‌ترین و تنها نمونه از مجامع کهن حدیثی شیعه در اوایل سده چهارم است که مطالبی تاریخی از زندگی امامان را در ابواب التاریخ کتاب الحجه آن می‌توان یافت.[6] متأسفانه مجموعه حدیثی کهن

۱. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص۳۳۰؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۹۷؛ بغدادی، بی‌تا، ج۱، ص۴۲.

۲. یعقوبی، بی‌تا، ج۲، ص۴۵۳.

۳. مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۴۴۱،۴۴۰،۴۱۷.

۴. این کتاب در دو بخش تألیف شده است. در بخش اول با مطالبی از عقل و سپاهیانش، تاریخ انبیاء را از هبوط آدم تا رسالت پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله مورد مطالعه قرار گرفته است. در این بخش به جای ارائه سند از لفظ «روی» استفاده شده ولی در بخش دوم به ویژه مباحث مربوط به امامان سند ارائه شده است. نمونه‌ای از این اسناد در دو کتاب مروج الذهب و التنبیه و الاشراف نیامده و همین امر موجب شده تا گمان شود کتاب از مؤلف دیگری است به ویژه که شیوه تألیف و سبک نگارش آن نیز با دیگر نوشته‌های مسعودی سازگاری ندارد.(نک: مسعودی، ۱۴۲۶ق، سرتاسر)

۵. مسعودی، ۱۴۲۶ق، ص۲۰۱.

۶. نک: کلینی، ۱۳۶۲، ج۱، ص۴۳۹.

دیگری نظیر کافی ـ از جهت اشتمالش بر تاریخ زندگی معصومان ـ در دست نیست.

۳-۱-۳. جمع‌آوری میراث حدیثی امام رضاؑ و توجه به زیارت ایشان از نیمه سده چهارم

از نیمه دوم سده چهارم هجری و همزمان با فراهم شدن زمینه‌ای مناسب‌تر برای نشر و گسترش اندیشه شیعی در دوره حاکمیت آل بویه شاهد تألیف و گسترش آثار جدیدی درباره امام رضاؑ هستیم. برخی شیعه پژوهان گسترش و نهادینه شدن برخی آئین‌های شیعی را مربوط به دوره آل بویه دانسته‌اند. برای نمونه بر این باورند که برگزاری جشن عید غدیر خم به‌عنوان یکی از آئین‌های رسمی شیعه از زمان آل بویه نهادینه شد و گسترش یافت. به گفته اسماء افسرالدین، در دوره آل بویه عید غدیر خم در عراق به وسیله معزالدوله احمد بن بویه به سال ۳۵۲ق و در حکومت فاطمیان مصر توسط المعز به سال ۳٦۲ق بنیان نهاده شد.[۱] براساس برخی پژوهش‌های دیگر گسترش و نهادینه شدن آئین‌های عزاداری محرم به خصوص شکل‌گیری دسته‌جات عزاداری مربوط به دوره آل بویه است به طوری که در بغداد شیعه و اهل سنت در کنار هم در این عزاداری‌ها شرکت می‌کردند.[۲]

دکتر ذبیح الله صفا درباره اوضاع شیعه در این دوره می‌گوید: «وضع شیعه در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم از میان سایر قرون ممتازست، زیرا در این دوره بر اثر غلبه سادات طالبیه و امرای آنان از قبیل اسفار و ماکان و مرداویج و آل بویه قسمت بزرگی از ایران تحت تسلط دولت‌های طرفدار تشیع یا دولت‌های غیر مزاحم نسبت به شیعه قرار داشت ... در بغداد و ممالک تابعه آل‌بویه شیعه در اقامه مراسم مذهبی‌خود آزاد بودند و حتی در لعن و سب مخالفان خاندان رسالت و غاصبان حق و قتله آنان جنبه افراط می‌پیمودند و همین امر هم غالباً به بروز مناقشات و مجادلات سخت میان

1. Afsaruddin, p.218.
2. Nakash, p.169.

فرق اهل سنت و آنان منجر می‌شد».[۱] از این دوره بود که بـه نظـر مـی‌رسـد تک‌نگاری درباره امام رضاعلیه‌السلام و تمرکز بر روی ایشان به عنوان عاملی هویت بخش به اقلیت شیعه مورد توجه گسترده‌تری قرار گرفت.

جمع‌آوری میراث حدیثی امام رضاعلیه‌السلام یکی از مهم‌ترین دغدغه‌هایی بود که ابن بابویه (د۳۸۱ق) را واداشت که به گردآوری اثر مشهور و گران‌سـنگ عیون اخبار الرضا مبادرت کند.[۲] ابن بابویه برای دستیابی‌بـه دانـش بـه طـور گسترده‌ای سفر کرد؛ وی به سال ۳٤۳ق به بغداد آمد و پس از اقامت یکساله در آنجا برای اقامه حج به مکه سفر کرد و به سـال ۳٤٦ از مسـیر کوفـه بـه بغداد بازگشت. ابن بابویه بارها به نیشابور و سایر شـهرهای خراسـان سـفر کرد تا اینکه به سال ۳۵۹ق به ماوراء النهر رفت. به گفته کلبرگ، رابطـه ابـن بابویه با رکن الدوله حاکم آل بویه هنگامی که به سال ٦۳ ق وی از صـدوق خواست تا در ری اقامت گزیند، تقویت شد. رکن الدوله به حامی ابن بابویه تبدیل شد و در عوض ابن بابویه نیـز سـؤالاتی را کـه رکـن الدولـه دربـاره مسائل عقایدی ارائه می کرد، پاسـخ مـی‌داد و ابـن بابویـه در ری از قـدر و منزلت بالایی برخوردار گشت.[۳]

شیخ صدوق، این کتاب را برای هدیـه بـه کتابخانـه صـاحب بـن عباد دیلمی، وزیر وقت و حاکم شیعی آن دوران نگاشت. صـاحب بـن عبـاد در مدح و ستایش امام رضاعلیه‌السلام اشعاری را می‌سـراید و آن را بـه شـیخ صـدوق هدیه می‌دهد و شیخ نیز این کتاب را در پاسخ به هدیه ایشان، به نگارش در می‌آورد.[٤] کتاب عیون اخبار الرضا، از معتبرترین منابع روایی شیعه است کـه مانند دیگر کتاب‌های شـیخ صـدوق، از ارزش و اعتبـار خاصـی برخـوردار است. در این کتاب روایت‌های پیرامون امام رضاعلیه‌السلام و مجموعه روایاتی کـه از آن حضرت روایت شده، جمع‌آوری شده است. ایـن کتـاب، در شـرح و توضیح بسیاری از عقاید شیعه کتابی‌ارزشمند و مفید می‌باشد. شیخ صـدوق،

---

۱. صفا، ۱۳۷۸، ج۱،صص۲۴۴-۲۴۵.

۲. طوسی، بی‌تا، ص۴۴۴؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱۵، ص۳۷۵.

3. Kohlberg, p.4262.

۴. ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج۱، ص۳.

با جمع‌آوری سخنان و بحث‌های امام رضاؑ با دیگر دانشمندان آن دوران، بسیاری از مباحث مهم اسلامی را مطرح کرده است. کتاب، مجموعاً دارای یک مقدمه و ٦٩ باب است.[١] یکی از دیگر از عالمان امامی هم عصر شیخ صدوق که به روایات غیر فقهی حضرت رضاؑ توجه کرده است و بخش مستقلی از کتابش تحف العقول[٢] را بدان اختصاص داده است، ابن شعبه حرانی است.[٣] اندکی پیش‌تر از شیخ صدوق و ابن‌شعبه نیز در فهارس درباره وریزة بن محمد الغسانی گفته شده که: له کتاب عن الرضا. وی این کتاب را از جدش سماع کرده است و جد وی محتوای آن را به سال ۱۹۰ق از امام رضاؑ سماع کرده است. وزیرة بن محمد به سال ۳۲۵ق حدود ۸۰ سال داشته است.[٤]

در کنار اخبار و میراث حدیثی حضرت رضاؑ که مورد توجه قرار گرفت، شاهد تألیف آثاری درباره زیارت ایشان و فضیلت آن در این دوره هستیم که تا پیش از آن بی‌سابقه است. گرچه کتاب الکافی از قدیمی‌ترین مکتوبات حدیثی شیعه است که به زیارت حضرت رضاؑ در بخش مستقلی پرداخته است،[٥] اما علاوه بر اینکه این بخش بسیار کلی و گذراست به نظر می‌رسد شکل‌گیری این ژانر از تألیفات به شکل مجزا و گسترده از اواسط سده چهارم آغاز شده باشد. به شیخ صدوق اثری تحت عنوان کتاب جامع زیارة الرضا نسبت داده شده است.[٦] در همین دوره کتاب دیگری به ابی‌الطیبر از یمتکلّم تحت عنوان زیارة الرضا و فضل هو معجزاته نسبت داده شده است که حدود یکصد ورق بوده است. وی از متکلمان برجسته اواسط سده چهارم هجری بوده است و کتاب‌های زیادی در امامت و فقه داشته است.[٧]

---

۱. نک: ابن بابویه، ۱۳۷۸، سرتاسر.
۲. درباره وی و کتابش نک: غفاری، ۱۴۰۴ق، صص۴-۱۱.
۳. ابن‌شعبه، ۱۴۰۴ق، صص۴۱۵-۴۵۰.
۴. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۴۳۲.
۵. کلینی، ۱۳۶۲، ج۴، ص۵۸۴.
۶. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۹۰.
۷. نک: طوسی، بی‌تا، ص۵۳۸؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱۲، ص۷۹.

در نیمه دوم سده چهارم هجری ابی‌منصور صرام، متکلم نیشابوری نیز کتابی‌با عنوان زیارة الرضا و فضله نوشته است.[۱]

علاوه بر این آثار مستقل، ابن بابویه بخش‌های پایانی مجلد دوم کتاب عیون اخبارالرضا را به زیارت حضرت رضا(ع)، فضیلت آن و همچنین برکات و نشانه‌هایی که در دوره وی از مشهد ایشان ظاهر گشته است، اختصاص داده است.[۲] وی در کتاب دیگرش من لا یحضره الفقیه نیز بخشی را به زیارت امام رضا(ع) در طوس اختصاص داد.[۳] ابن قولویه (د۳۶۷ق) نیز کتاب مشهورش کامل الزیارات را در همین دوره تألیف کرد و باب‌های ۱۰۱ و ۱۰۲ از آن را به زیارت حضرت رضا(ع) اختصاص داد.[٤] در اواخر سده چهارم هجری نیز شیخ مفید بخشی از کتاب المزار خود را به حضرت رضا(ع) اختصاص داد.[۵]

علاوه بر توجه به میراث حدیثی امام رضا(ع) و زیارت ایشان، در نیمه دوم سده چهارم همچنان تألیف آثاری درباره تاریخ زندگی معصومان ادامه یافت. در این میان الصفاء فی تاریخ الأئمة نوشته احمد بن ابراهیم بن ابی‌رافع قابل ذکر و توجه است. وی اصالتاً کوفی بوده است ولی از محدثان امامی ساکن بغداد بوده است.[٦] صالح بن محمد صرامی از دیگر شخصیت‌های این دوره است که کتابی‌با عنوان تاریخ الأئمة (ع) نگاشته است؛ وی استاد ابوالحسن جندی شیخ نجاشی بوده است.[۷] علاوه بر این دو اثر، حسن بن محمد قمی صاحب کتاب تاریخ قم که آن را به سال ۳۷۸ق

۱. ابن شهرآشوب، ۱۳۸۰ق، ص۱۷۴؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱۲، ص۷۹.
۲. ابن بابویه، ۱۳۷۸، صص۲۵۴–۲۷۸.
۳. ابن‌بابویه، من لایحضره‌الفقیه، ج۲، ص۶۰۲.
۴. ابن‌قولویه، صص۳۰۲–۳۰۸.
۵. مفید، المزار، ص۱۹۵.
۶. نک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۸۴؛ طوسی، بی‌تا، ص۷۷؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۲، ص۱۸.
۷. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۹۹.

نوشته است[۱] بخشی از کتابش را به بیان اطلاعات تاریخی دربـاره زنـدگانی امام رضا علیه‌السلام اختصاص داده است.[۲] در کنار این مـوارد لازم اسـت بـه اثـری تحت عنوان زهد الرضا نوشته شیخ صدوق اشاره کرد که به نظر می‌رسد باید با صبغه‌ای تاریخی نگاشته شده باشد.[۳]

۳-۱-۴. گسترش نگارش‌ها درباره مناقب و معجزات ائمه از سده پنجم

در نگاهی تحلیلی به روند نگارش‌های مربوط به امـام رضـا علیه‌السلام آنچـه کـه از اوایل سده پنجم به بعد جلب توجه می‌کند، گسترش آثار مرتبط با مناقـب و

---

۱. این کتاب توسط حسن بن محمد بن حسن قمـی، درسـال ۳۷۸ق بـه تشـویق صـاحب بـن عبّـاد، درعصرفخرالدوله دیلمی به عربی تألیف شده است. اکنون هیچ نسخه‌ای از اصل آن در دست نیست اما برگردان فارسی آن توسط حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی درسال‌های ۸۰۵ و ۸۰۶ق، برای ابراهیم بن محمود بن محمد بن علی الصّفی صورت گرفته است. مترجم اشاره می‌کند کـه مـتن اصـلی حاوی بیست باب وپنجاه فصل بوده است. اما نسخ فارسی تاریخ قم که تا حال دیده شده، بیش از پنج باب آن را، نداشته است. از زندگی مؤلف آگاهی ناچیزی وجود دارد. بـرادر او ـ ابوالقاسـم علـی بـن محمد بن الحسن الکاتبی ـ در دوران زندگی خود مدتی حاکم قم بوده است. مؤلف در مقدمه اثر خـود، علاقه اسماعیل بن عباد نسبت به مرد مقمبه ویژه تعطّفوش فقتا و نسبت به «اشراف طالبی هـو سـادات فاطمیّه» را توصیف می‌کند. شیوه و سـبک نویسـنده توصـیفی اسـت؛ دربسـیاری مـوارد، روایـات و گزارش‌های متعددی از یک واقعه ارائه می‌کند، بدون آنکه اندک تلاشی برای ارزیابی ارزش نسبی آنها برای ترجیح یک روایت وگزارش نسبت به دیگر روایات صورت دهد. در یک جمع‌بندی کلی می‌تـوان گفت که این کتاب مشتمل بر اطلاعاتی است که تا حد زیادی تکمیل کننده آگاهی‌های موجود در دیگر منابع است. همچنین حاوی گزارش‌های دقیـق و تفصـیلی پیرامـون اسـتقرار عـرب‌هـا در قـم و نیـز دربردارنده تاریخ اعراب اشعری در دوران جاهلیت و اوایل دوران اسلامی است. ضمن آنکه از تمایل و گرایشات اولیه آنها به تشیّع نیز گزارش‌هایی در کتاب آمده است. درپایان باید یادآور شد که تاریخ قـم از لحاظ زبانشناسی نیز حائز بسی اهمیت و فایده است، زیرا حاوی واژه‌ها و اصطلاحات اختصاصی و لغات محلی است. چنان که در بخش مربوط به افسانه‌های مـرتبط بـا نحـوه تأسـیس و پایـه گـذاری روستاهای قم، اسامی روستاهایی که به فارسی میانه است، به خط عربی ضبط شده است.(نک: لمبتون، ۱۳۸۰، سرتاسر)

۲. عبدالملک قمی، ۱۳۶۱، ص۱۹۹.

۳. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۹۱.

معجزات ائمه‌علیهم‌السلام است. در این میان حتی تک‌نگاری‌هایی درباره مناقب امام رضاعلیه‌السلام نیز به طور مستقل برای اولین بار آغاز شده است.

در سال‌های گذار از سده چهارم و پنجم شاهد تألیف اثری منحصر به فرد از جانب یکی از علمای عامه هستیم. ابوعبدالله حاکم نیشابوری (د٤٠٥ق) صاحب المستدرک علی الصحیحین کتابی‌با عنوان مفاخر الرضا یا مناقب الرضا نوشته است. یکی از پژوهشگران معاصر بر این باور است که حاکم نیشابوری در کتاب تاریخ نیشابور نیز باید فصل مشبهی را به حضرت رضاعلیه‌السلام اختصاص داده باشد و شواهدی بر این امر ذکر کرده است.[۱] ابن حمزه طوسی از این کتاب در الثاقب فی المناقب نقل کرده است.[۲]

علاوه بر اثر حاکم نیشابوری، کتاب دیگری درباره مناقب اختصاصی حضرت رضاعلیه‌السلام در نیمه دوم سده پنجم هجری توسط علمای امامیه تألیف شده است. شیخ مفید عبدالرحمن بن احمد خزاعی نیشابوری کتابی‌با عنوان مناقب الرضا نوشته است. نویسنده شیخ امامیه در عصر خودش در ری بوده است و شاگرد سید رضی، سید مرتضی، شیخ طوسی و شمار دیگری از اعلام سده پنجم هجری بوده است.[۳] شیخ منتجب الدین از این کتاب با عنوان الرضویات یاد کرده است.[٤] اربلی از الرضویات و حسن بن فضل طبرسی از مناقب الرضا ـ که احتمالاً باید همین کتاب باشد ـ نقل کرده‌اند.[٥]

در سده پنجم هجری علاوه بر دو کتاب اختصاصی پیشین درباره امام رضاعلیه‌السلام، همچنان نگارش کتاب‌هایی درباره دلائل و معجزات ائمه به طور عمومی ادامه یافت. در نیمه اول سده پنجم ابو محمد عبد الباقی بن محمد بصری از علمای شیعه کتابی‌با نام دلائل داشته است. وی از معاصران طوسی

---

۱. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۲، ص۳۲۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، صص۵۱۰-۵۱۱.

۲. ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۹ق، ص۴۸۳و۴۹۶.

۳. درباره وی و کتابش نک: آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۲، ص۳۲۷؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱۱، ص۲۴۰؛ اردبیلی، بی‌تا، ج۱، ص۴۴۶.

۴. منتجب‌الدین رازی، ۱۳۶۶، ص۷۵.

۵. نک: طبرسی، ۱۴۱۲، ص۸۹؛ اربلی، ۱۴۲۱ق، ج۱، ص۸۸.

و سیدین بوده است.[1] در کنار وی، باید از عالم شهیر آن عصر أبو جعفر محمد بن جریر بن رستم طبری صغیر، یاد کرد که کتاب دلائل الامامة را تألیف کرد.[2] وی در این کتاب علاوه بر ارائه گزارشی تاریخی از حیاة امامان به اثبات حقانیت امامان شیعه پرداخته و با ذکر آیات و روایات درباره فضائل ومناقب و معجزات آنها از خلافت و جانشینی آنان بعد از پیامبر اکرم دفاع نموده است.[3] از ابن رستم طبری علاوه بر این کتاب، اثر دیگری با عنوان نوادر المعجزات فی مناقب الأئمة الهداة برجای مانده است.[4] این اثر در نقل معجزات و مناقب و علوم و احتجاجات ائمه اطهار(ع) و آنچه که از دلائل و براهین بر حجیت کلام و کردار خویش آورده‌اند، می‌باشد. مؤلف در مقدمه مختصری درباره مقام ائمه و فضائل آنان صحبت کرده است و در ادامه، در سیزده باب برای هر کدام از ائمه، معجزات و کراماتی از آنان را که در کتب روایی و حدیثی شیعه آمده است با ذکر تفصیلی سند یادآور شده است.[5] وی باب نهم کتابش را به معجزات حضرت رضا(ع) اختصاص داده است و در آن ۱۱ روایت نقل کرده است.[6] تفاوت اصلی این کتاب با اثر قبلی ابن رستم طبری در آن است که وی در این کتاب صرفاً به ذکر معجزات اکتفا کرده است ولی در دلائل به مطالب تاریخی و اطلاعات شخصیت شناسی نیز پرداخته است.

---

۱. منتجب الدین رازی، ۱۳۶۶، ص۷۶؛ آقابزرگ، ج۸، ص۲۳۶؛ همو، ج۶، ص۲۶۳؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۹، ص۲۶۰.

۲. غالب متأخران، کتاب دلائل الامامه را اثر ابو جعفر، محمد بن جریر بن رستم طبری آملی مازندرانی می‌دانند که گفته می‌شود از از معاصرین شیخ طوسی و نجاشی است. او در آمل به دنیا آمد و نزد بسیاری از اساتید شیخ طوسی روایت شنید. بی تردید وی غیر از محمد بن جریر طبری صاحب تفسیر و تاریخ مشهور و همچنین غیر از محمد بن جریر طبری عالم شیعه و صاحب کتاب «المسترشد» است. مشهورترین و برجسته‌ترین شاگرد وی ابو الفرج معافی بن زکریای جریری است (درباره وی و کتابش نک: مقدمه دلائل الإمامه، صص۲۹-۴۵؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۱۵، ص۱۴۸).

۳. نک: ابن رستم طبری، ۱۴۱۳ق، سرتاسر.

۴. درباره کتاب نک: الاسدی، مقدمه نوادر المعجزات، صص۵۲-۵۸.

۵. ابن رستم طبری، ۱۴۲۷ق، سرتاسر.

۶. ابن رستم طبری، ۱۴۲۷ق، صص۳۳۳-۳۴۴.

یکی دیگر از آثار اواسط سده پنجم هجری کتاب عیون المعجزات است.[1] این کتاب نوشته یکی از محدثان غیر مشهور قرن پنجم هجری، حسین بن عبدالوهاب است[2] که درباره معجزات و کرامات ائمه (ع) سخن گفته است. عیون المعجزات روایات کرامات ائمه را به ترتیب هر امام نقل کرده اما تقسیم بندی خاصی برای آن قرار نداده است. انگیزه مؤلف از تألیف کتاب، اثبات امامت ائمه و عظمت آنهاست. مؤلف به راویان اشاره کرده لیکن مقید به ذکر سلسله اسناد در همه روایات نیست.[3] وی در این کتاب شش گزارش درباره دلائل حضرت رضا (ع) نقل کرده است.[4]

در سده پنجم هجری روند نگارش درباره تاریخ و معجزات امامان که پیش‌تر آغاز شده بود، همچنان ادامه یافت. اما نکته قابل توجهی که نگارش‌های این دوره را نسبت به قبل متمایز می‌کند، آن است که در شماری از این آثار پیوند قوی‌تری میان تاریخ زندگی و معجزات و مناقب معصومان برقرار شده است. یکی از مشهورترین آثار مربوط به این ژانر، کتاب الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد شیخ مفید است که باید آن را مربوط به اوایل سده پنجم هجری دانست؛ ابوالمعالی احمد بن علی بن قدامه این کتاب را به سال ٤١١ق از شیخ مفید سماع کرده است.[5] این کتاب از منابع برجسته،

۱. آقابزرگ‌تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج۱۵، ص۳۸۳.

۲. با توجه به نسخه‌ای که در کازرون از این کتاب یافت شده و تألیف آن را مربوط به تاریخ ۴۴۸ هجری می‌دانند، مؤلف را از علمای قرن پنجم دانسته‌اند. البته در قرون اولیه از وی در فهرست‌ها و کتب رجال یاد نشده و شهرت نداشته است. این اثر با وجود قدمتش، تا قرن دوازدهم شناخته شده نبود. گویا اولین کسی که از وی یاد کرده افندی در قرن دوازدهم است؛ افندی در ریاض العلماء از وی یاد کرده و او را به عنوان عالمی جلیل و آگاه به اخبار و ناقد حدیث و همچنین فقیه و شاعر ستوده است. از این رو به نظر برخی، وی شخصیتی مجهول است، زیرا پیش از این دوره از او یاد نشده و کتابش نیز شهرتی نداشته است. برخی مشایخ وی عبارتند از: علی بن محمد مصری، احمد بن زید، ابو الحسین بن احمد، ابو عبد الله کازرونی و ابوالغنائم سروی (درباره وی و کتابش نک: اردوبادی، مقدمه عیون المعجزات، صص۳-۶).

۳. ابن عبدالوهاب، بی‌تا، سرتاسر.

۴. ابن عبدالوهاب، بی‌تا، صص۱۰۸-۱۱۸.

۵. مفید، ۱۴۱۳ق، ج۱، ص۳.

درباره زندگانی ائمه علیهم‌السلام به شمار می‌آید و بسیاری از منابع مهم شیعه بعـدی که به زندگانی ائمه پرداخته‌اند، این کتاب را مستند خود قرار داده‌اند. مؤلف، در ایـن کتـاب، بـه بیـان بسیاری از حـوادث تـاریخی مربـوط بـه زنـدگی اهل‌بیت علیهم‌السلام پرداخته، شماری از عقاید شیعه را مطرح کرده و برخی فضائل و مناقب آنها را برشمرده است. وی مطالب را با ذکـر سـند آورده و ایـن کـار ارزش و اعتبار کتاب را بالا برده است.[1] یکی از مباحث مهـم کتـاب مسـئله امام رضا علیه‌السلام و ولایت‌عهدی ایشان است.[2]

در اواخر سده پنجم هجری یکی از دیگر آثار مشـهور کـه همزمـان بـه تاریخ و مناقب معصومان پرداخته اسـت کتـاب روضـة الـواعظین و بصـیرة المتّعظین نوشته محمد بن فتال نیشابوری (م۵۰۸ق) است. موضوع آن تاریخ و مناقب معصومین علیهم‌السلام و همچنین مواعظ و اخلاقی اتوبه گفته خـود مؤلـف در اصول و فروع دین و زهد ومواعظ است. این کتاب شبیه کتاب‌های امالی، در ٩٦ مجلس تنظیم شده است: سهم جلـس در ماهیـت عقـل و برتـری آن ومعرفت خداوند، دو مجلـس دربـاره نبـوت سـپس مجالسـی درخصـوص امیرالمؤمنین علیه‌السلام، ایمان ابوطالب، فاطمه بنت اسد، حضرت زهرا علیهاالسلام، از مجلس هفده متاسی و یک مشرح حال و مناقب ائمه اطهار و پس از آن فروع دین و مباحث اخلاقی است.[3] فتال در مقدمه مـی‌گویـد اسـناد روایـاتش را حـذف کرده، زیرا برای اخبار رایج و مشهور، نیازی به ذکر اسناد نیست.[4]

در کنار دو اثر پیش گفته، در برخی آثار صرفاً تاریخی این دوره نیـز بـه حضرت رضا علیه‌السلام توجه شده است. ابو علی مسکویه رازی (د٤٢١ق) در کتاب تجارب الأمم خود به تاریخ شهادت امام رضا علیه‌السلام پرداخته اسـت.[5] در همـین دوره ـ نیمه اول سده پنجم هجری ـ کتابی با نام الانـوار فـی تـاریخ الائمـة توسط شیخ ابو الحسن علی بن هبة الله بن عثمان بن احمد موصـلی تـألیف

۱. درباه کتاب نک: آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص۵۰۹.
۲. مفید، ۱۴۱۳ق، ج۲، صص۲۵۹-۲۶۹.
۳. نک: فتال نیشابوری، ۱۴۲۳ق، سرتاسر.
۴. فتال‌نیشابوری، ۱۴۲۳ق، ج۱، ص۳۱.
۵. ابو علی مسکویه، ۱۳۷۹، ج۴، ص۱۴۱.

شده است.[۱] در اواخر سده پنجم هجری نیز کتابی با عنوان سیر الانبیاء و الائمة توسط شمس الاسلام حسن بن حسین بن بابویه قمی مشهور به حسکا و ساکن ری تألیف شده است، که اثری از آن در دست نیست.[۲]

۳-۲. بررسی آثار سده‌های میانه

۳-۲-۱. گسترش مناقب نگاری و آغاز تاریخ‌نگاری فارسی درباره ائمه در سده ششم

در سده ششم هجری بسیار طبیعی بود که روند نگارش‌ها درباره تاریخ زندگانی معصومان ادامه و حتی گسترش یابد، اما آنچه به عنوان روندی جدید آغاز شد این بود که دراین دوره برای نخستین بار تاریخ‌نگاری درباره زندگانی و دلائل معصومان به زبان فارسی آغاز شد. از سوی دیگر در این سده بود که روند مناقب‌نگاری معصومان که از پیش آغاز شده بود به اوج خود رسید و از لحاظ کمیت و کیفیت توسعه زیادی یافت.[۳]

یکی از آثاری که در نیمه اول سده ششم هجری نگاشته شده است و می‌توان آن را ادامه روند تاریخ‌نگاری صرف درباره ائمه قلمداد کرد کتاب تاج الموالید فی موالید الائمه و وفیاتهم علامه فضل بن حسن طبرسی (د۵۴۸ق) است. این اثر رساله‌ای کوتاه از علامه طبرسی درباره تاریخ زندگانی چهارده معصوم است. مؤلف در این اثر به اختصار از نام و نسب و القاب، زمان ولادت و شهادت، مدت عمر و خلفای معاصر، محل دفن و نام فرزندان سخن می‌گوید. در موارد اندکی نیز از این محورها خارج شده و مطالب دیگری را بیان کرده است. طبرسی مطالب خود را بدون ذکر منبع یا راوی و سلسله اسناد بیان کرده و فقط در مواردی استثنائی به راوی اشاره می‌کند. تفاوت این اثر با کتب مشابه در قسمت معاصرت ائمه با خلفاست که مرحوم طبرسی با نگاه خاص تاریخی خود به آن پرداخته و ضمن بیان

---

۱. خوئی، ۱۴۱۰ق، ج۱۳، ص۲۳۵؛ اردبیلی، بی‌تا، ج۱، ص۶۰۸؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲، ص۴۱۲.
۲. آقابزرگ، ج۱۲، ص۲۷۶؛ منتجب الدین رازی، ۱۳۶۶، ص۴۷.
۳. درباره رویکرد مناقب‌نگاری در سده ششم هجری نک: غلامعلی، ۱۳۹۱، صص۳۱۵-۳۵۸.

سال‌های معاصرت امام با خلیفه، به برخی رویـدادهای دوران او نیـز اشـاره می‌کند.[۱]

اثر مهم دیگر علامه طبرسی که باز در همـین دوره نوشـته شـده إعـلام الوری بأعلام الهدی است. این اثر سترگ یک دوره تاریخ چهارده معصوم علیهم السلام به همراه دلائل و مناقب آنهاست. این کتاب، از حیث محتوا و ترتیب ابـواب و چینش مطالب، شبیه کتاب «ربیع الشیعة» منسوب به ابـن طـاووس (د٦٦٤ ق) می‌باشد. علامه مجلسی، اینهـا را دو کتـاب مـی‌دانـد. در مقابـل، برخـی بزرگان، از جمله شیخ آقا بزرگ تهرانـی، ایـن دو را یـک کتـاب از مرحـوم طبرسی می‌دانند و معتقدند که کتاب جداگانه‌ای با نام «ربیع الشـیعة» تـألیف نشده است. مؤلف بخشی از منابع خود را از کتب اهل سنت قرار داده است؛ صحیح بخاری، صحیح مسلم، دلائـل النبـوة ابـوبکر بیهقـی، کتـاب المعرفـة ابوعبدالله بن منده، شرف المصطفی ابـو سـعید خرگوشـی، مقاتـل الطـالبیین ابوالفرج اصفهانی، عیون الأخبار ابن قتیبة از جمله منابع او هستند.[۲] در اواخر سده ششم هجری کتاب دیگری که به نظر می‌رسد صبغه صـرفاً تـاریخی آن پر رنگ‌تر باشد کتابی با عنوان المختصر فی احوالات الاربعة عشر اسـت. بـه گفته شیخ آقابزرگ این کتاب را شیخ راشد بن ابراهیم بـن اسـحاق بحرانـی نگاشته است و نسخه‌ای از آن بر جای مانده است.[۳]

همـان‌طـور کـه پـیش‌تـر ذکـر شـد از آن رو کـه در ایـن دوره رونـد مناقب‌نگاری بـه اوج خـود رسـید، ده‌هـا کتـاب در زمینـه مناقـب و دلائـل معصومان تألیف شد، ذکر همه آنها از حوصله این مقالـه خـارج اسـت و در اینجا صرفاً به ذکر مشهورترین و مهم‌تـرین کتـاب‌هـایی کـه در ایـن حـوزه تألیف شد پرداخته می‌شود. پس از آثار علامه طبرسی یکـی از مشـهورترین آثار حوزه مناقب‌نگاری در اواسط سـده ششـم هجـری کتـاب الثاقـب فـی

---

۱. نک: ابوعلی طبرسی، ۱۴۲۲ق، سرتاسر.

۲. درباره کتاب نک: ابوعلی‌طبرسی، ۱۴۱۷ق، سرتاسر؛ بی‌نا، ۱۴۱۷ق، صص۱۶-۲۸.

۳. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۱۷۳؛ جعفریان، ۱۳۸۱، ص۲۵.

المناقب ابن حمزه طوسی[1] است. این کتاب در موضوع معجزات و کرامات معصومان نوشته شده است. باب یازدهم کتاب به ذکر معجزات حضرت رضا علیه السلام اختصاص یافته است.[2] مؤلف بدون اشاره به زندگی و شرح حال معصومان، فقط به مناقب، آن هم کرامات و حوادث خارق العاده ایشان می‌پردازد. منابع مؤلف به صورت تفصیلی ذکر نشده و از لابلای کتاب می‌توان به برخی از آنها که شهرت چندانی ندارد پی برد. ابن حمزه سعی کرده روایات خود را با ذکر اسناد نقل کند هر چند در بسیاری از آنها سلسله کامل سند را نیاورده و فقط راوی اخیر را نام می‌برد.[3] در نیمه دوم سده ششم هجری قطب الدین راوندی (د۵۷۳ق) کتاب مشهورش الخرائج و الجرائح را نوشت. این کتاب از بزرگ‌ترین و بهترین کتاب‌هایی است که پیرامون معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام نوشته شده است. وی باب نهم کتابش را به حضرت رضا علیه السلام اختصاص داده است و آن را الباب التاسع فی معجزات الإمام المظلوم المسموم علی بن موسی الرضا نام نهاده است.[4]

در نیمه دوم سده ششم هجری ابن شهر آشوب مازندرانی (د۵۸۸ق) کتاب مشهورش مناقب آل أبی‌طالب را عرضه کرد. این کتاب حاوی مناقب و معجزات گسترده‌ای از معصومان است که نقل برخی از آنها تا پیش از وی بی‌سابقه است. وی در جزء چهارم کتابش را به مناقب و معجزات حضرت رضا علیه السلام اختصاص داده است.[5]

---

۱. ابن حمزه طوسی یا عمادالدین طوسی، از فقهای امامیه در سده ششم هجری می‌باشد. بعضی او را هم طبقه شاگردان شیخ طوسی دانسته و برخی دوره او را از این هم متأخرتر دانسته‌اند. کتاب معروف او در فقه «الوسیلة إلی نیل الفضیلة» نام دارد و به همین جهت او را «صاحب وسیله» نیز گفته‌اند. محمد بن حسن شوهانی از اساتید ابن حمزه و سید نسّابه، عبدالحمید بن فخار بن معد از شاگردان اوست. تاریخ وفات ابن حمزه همانند سال ولادت او مجهول است، ولی قبر وی هم اکنون در نجف اشرف می‌باشد. محقق کتاب طبق استظهاری که از برخی عبارات ابن حمزه دارد نشان می‌دهد که او در اواسط سده ششم هجری زنده بوده است.(نک: علوان، ۱۴۱۹ق، ص۱۴)

۲. ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۹ق، ص۴۶۵.

۳. درباره کتاب نک: علوان، ۱۴۱۹ق، صص۷-۱۸.

۴. قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ق، ج۱، ص۳۳۷.

۵. ابن‌شهرآشوب، ج۴، صص۳۳۰-۳۷۷.

در کنار آثار پیش گفته که شاید مشهورترین آثار در حوزه مناقب نگاری عربی‌سده ششم هجری است می‌توان از آثـار دیگـری همچـون: مناقـب آل الرسول نوشته سید ابو ابراهیم علـوی‌حسـینی،[۱] مصـباح الأنـوار هاشـم بـن محمدعلی (زنده در ۵۵۸ق)[۲] و الأربعون حدیثا فی المناقب نوشته محمد بـن مسلم بن ابی‌الفوارس رازی (حدود ۵۸۱ق) نیز یاد کرد.[۳]

در سده ششم هجری برای نخستین بار تاریخ‌نگاری و مناقب نگاری بـه زبان فارسی درباره معصومان آغاز شد. یکی از این آثار کتـابی‌اسـت بـا نـام مجمل التواریخ و القصص این کتاب را ابن شادی،[۴] در حدود سـال ۵۲۰ بـه فارسی تألیف کرده است. کتاب مجمـل التـواریخ و القصـص یکـی از آثـار تاریخی قرن ششم است که به فارسی نوشته شده و موضوع آن تاریخ عالم و به خصوص تاریخ ایران است. ایـن کتـاب از ابتـدای خلقـت تـا سـال ۵۲۰ هجری را دربردارد و علاوه بر تاریخ، گاه به جغرافیـای شـهرها پرداختـه و علاوه بر این دو موضوع در بخش‌های مختلـف کتـاب اهمیـت ویـژه‌ای بـه حکایات و افسانه‌های تاریخی و محلی در آن عصـر داده اسـت و گویـا بـه همین جهت نام کتاب را مجمل التواریخ و القصص نهاده اسـت. مؤلـف در دیباچه به برخی از مآخذ خود اشاره کرده و در اثناء کتاب نیز برخی از منابع خود را نامبرده است. مجمل التواریخ و القصص مشتمل بـر ۲۵ بـاب اسـت.

۱.آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج۲۲، ص۳۲۰.

۲. آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج۲۱، ص۱۰۴.

۳. آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص۴۲۷.

۴. ابن شادی مؤلف گمنام کتاب بسیار ارزشمند وگران مایـه «مجملالتواریخوالقصـص» اسـت. دربـاره مؤلف آن نمی‌توان اظهار نظر قطعی کرد. وی اجمالاً از اهل عراق عجم و به گمان قوی از همدانی اسد آباد بوده است چون در صفحات متعدد کتاب، درباره این دو شهرسخن گفته است. جدّ وی مهلـب بـن محمد بن شادی است که خود به این مطلب تصریح کرده است. به همین جهت و به کمک دلایلی دیگر، یکی از محققان معاصر پرویز اذکائی نام ابن شادی را برای مؤلف این کتاب برگزیده ومی‌گوید: بسیاری از کسانی که با اضافه بنوّت شهرت دارند به اجداد خود منسوبند و از آنجا که قطعاً جـدّ سـوم مؤلـف، شادی نام دارد باید او را ابن شادی معرفی کنیم. وی اظهار امیدواری کرده از این پـس کتـاب مجمـل التواریخ با عنوان مجهول المؤلف شناخته نشود (نک: اذکائی، ۱۳۷۳، بخش یکم، صص ۲۲۹ ـ ۲۳۸).

هشت باب اول آن سیار مختصر و مقدمه مانند است و موضوع آن جدول‌های تاریخی ملوک و خلفاست. باب نهم و دهم در تاریخ ایران قبل از اسلام، بابی‌از ده تا هجده تاریخ ترکان و هندوان و روم و بنی اسرائیل و عرب و تاریخ انبیاء، باب ۱۹ که طولانی‌ترین ابواب کتاب است مربوط به رویدادهای بعد از اسلام تا سال ۵۲۰ که تاریخ تدوین کتاب است می‌باشد؛ باب بیستم درباره سلاطین اسلامی معاصر خلفاء، باب ۲۱ درباره القاب پادشاهان، باب ۲۲ درباره مقابر انبیاء و ائمه وخلفا و درباره اهل البیت است. باب ۲۳ و ۲٤ در جغرافیا. باب بیست و پنجم کتاب که به گفته مؤلف، از موضوعات متفرقه سخن می‌گوید در نسخه اصلی نبوده و چاپ نشده است.[1] مؤلف فصلی از باب بیست و دوم کتاب را به اهل بیت اختصاص داده که در آن به امام رضا (علیه السلام) نیز پرداخته است.[2]

علاوه بر آن یکی دیگر از آثار فارسی نیمه اول سده ششم هجری، کتاب رامش افزای آل محمد نوشته محمد بن حسین محتسب است. این کتاب اثری ده جلدی در تاریخ انبیاء و امامان بوده است که منتجب الدین رازی آن را دیده و بخشی از آن را نزد مؤلف خوانده بوده است،[3] چنانکه نقل‌هایی از آن در مناقب ابن شهر آشوب آمده است.[4] اثری از این کتاب پس از قرن هشتم یافت نشده است.[5]

برخی پژوهشگران معاصر نیز رساله دیگری با عنوان فضائل الأئمه و اهل البیت را به شیخ ابو الفتوح رازی (زنده در ۵۵۲ق) نسبت داده‌اند که به زبان فارسی بوده است.[6]

---

۱. نک: ابن شادی، بی‌تا، سرتاسر؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۰، ص۵۰؛ جعفریان، ۱۳۸۱، صص۲۷–۲۸.

۲. ابن شادی، ص۴۵۷.

۳. منتجب‌الدین رازی، ۱۳۶۶، ص۱۰۸.

۴. ابن شهراشوب، ۱۳۷۹ق، ج۲، ص۲۹۴ و ج۳، ص۱۵۳ و ج۴، ص۲۴۸،۲۲۹،۳۰.

۵. نک: آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱۰، ص۵۹ و ۶۱؛ جعفریان، ۱۳۸۱، ص۳۰.

۶. غلامعلی، ۱۳۹۱، ص۳۲۷.

۳-۲-۲. گسترش گفتمان تشیّع در ایران سده ۷ و۸ و تـأثیر آن بـر رونـد نگارش‌ها درباره امامان

به نظر می‌رسد یورش مغولان به ایران در ابتدای قرن هفـتم هجـری را بایـد نقطه عطفی در تاریخ امامیه قلمداد کرد. سیطره مغولان بر بخـش وسـیعی از سرزمین‌های اسلامی و قتل خلیفه عباسی، بزرگ‌تـرین حـامی مـذهب اهـل تسنن[۱] و همچنین فروپاشی شوکت اسماعیلیان، مهم‌ترین رقیبان امامیه، راه را برای حضور پر رنگ اجتماعی امامیان هموار کرد.[۲] گسترش تشیّع امامی کـه تا میانه‌های قرن هفتم هجری روندی آرام و آهسته داشت، از ایـن زمـان بـه بعد آهنگی سریع‌تر به خود گرفت.[۳] آشفتگی خـاطر برخـی شـاعران ایرانـی سنی مذهب همچون عطار نیشابوری به خاطر گسترش تشـیّع در ایـن دوره، دلیل دیگری بر این مدعاست.[۴]

از قرائنی که می‌تواند صحت گزارش‌های تاریخی درباره تغییـر شـرایط امامیه در سده هفتم را تأیید کند، مقایسه اظهـارات و مواضـع امامیـان سـده هفتم با مواضع شیعیان سده ششم است. فی الواقع، این مقایسه که تا به حال کمتر بدان توجه شده است حکایت از یک تغییر و تحول شگرف می‌کند.

یکی از حوزه‌های حضـور شـیعیان امـامی در ایـن دو سـده کـه نمونـه خوبی‌برای این مقایسه مـی‌توانـد باشـد ری اسـت. مقایسـه‌ای میـان کتـاب نقضعبدالجلیل قزوینی رازی و کتاب تبصرة العوام‌محمد بن حسین رازی بـه خوبی‌حاکی از بروز یک تحول شگرف در وضعیت امامیه تنها با گذشت یک قرن است.

مؤلف کتاب تبصرة العوام که در اوایل سده هفتم می‌زیسـته اسـت،[۵] بـه صراحت به تقابل با عقاید اهل سنت مـی‌پـردازد و مطـاعن خلفـا را مطـرح

۱. مرتضوی، ۱۳۷۰، ص ۲۳۷.
۲. پطروفسکی، ص۲۹۱؛ بیانی (اسلامی ندوشن)، ۱۳۷۱، ج۲، ص۵۷۱.
۳. طاهری، ۱۳۸۰، صص۱۵۱ـ ۱۵۶.
۴. جعفریان، ۱۳۸۶، ص۶۷۷.
۵. کلبرگ، ۱۳۷۱، ص۴۸۲.

می‌کند و نسخه‌ای از عقاید امامیه ارائه می‌کند که کاملاً با مطالب ارائه شده در کتاب نقض متفاوت است. در کلمات صاحب تبصرة العوام هیچ ردپایی از خوف و هراس از حاکمان وقت دیده نمی‌شود. صاحب تبصرة العوام بخش طولانی از کتابش را به بحث فدک و اثبات ظلم و غصب شیخین اختصاص داده است.[1] وی در این بخش از کتابش به صراحت خلفا را به باد نقد می‌گیرد و لحن او با لحن عبدالجلیل که حتی گاه شیخین را می‌ستود کاملاً متفاوت است.[2] به نظر می‌رسد این مطلب دقیقاً به علت فراهم شدن شرایط ویژه برای تشیّع در سده هفتم هجری و پایان یافتن دوره تقیه باشد. شرایطی که باعث شده در کمتر از یکصد سال تغییر رویکردی شگرف در دو شیعه امامی همشهری ایجاد شود.

ابن طاووس نیز که می‌توان او را نماینده‌ای از وضعیت اواسط سده هفتم هجری تلقی کرد، خبر از برگزاری اعیاد نه ربیع در دوره خود در بلاد ایران که احتمالاً مربوط به کاشان باشد، می‌دهد.[3] بسیار جالب است که تنها با گذشت حدود یک قرن از دوره عبدالجلیل کار به جایی می‌رسد که حساسیت برانگیزترین مناسک امامیه یعنی عید نه ربیع در ایران رایج می‌شود.

از دیگر عالمان امامی سده هفتم و هشتم هجری که این تغییر رویکرد را به خوبی‌می‌توان در آثارش پی‌جویی کرد، عمادالدین طبری است. وی در سال ٦٧٣ در اصفهان در سایه حمایت های بهاء الدین محمد بن محمد جوینی قرار داشته است و توانسته است آثاری در دفاع از تشیع در آن خطه بنگارد که از آن جمله مناقب الطاهرین، کامل در سقیفه، کفایت در امامت و آثاری دیگری است که به نام بهاءالدین محمد تألیف کرده است. اهمیت آثار عمادالدین طبری از آن جهت برای ما بیشتر است که متأثر از مکتب‌های عراقی مانند مکتب نجف و حله نیست و بیشتر محصول فکر شیعیانی است

---

۱. رازی، ۱۳۶۴، ص۲۱۲-۲۲۲.

۲. درباره دیدگاه‌های کلامی خاص عبدالجلیل و تسامح او در تبرّی نک: گرامی، ۱۳۹۱ الف، سرتاسر.

۳. ابن‌طاوس، ۱۴۱۴ق، ج۳، ص۱۱۳. همچنین نک: جعفریان، ۱۳۸۶، ص۶۷۴-۶۷۵.

که در خود ایران تربیت شده‌اند. این گروه، متـأثر از میـراث سـنتی شـیعه و همچنین آثاری بوده‌اند که آن زمان در دوایر شیعی ایران رایج بوده است.[۱]

لحن صریح و متشیعانه آثار عمادالدین طبری همچون کتاب کامل بهایی و تفاوت آن با آثار سده ششم بر کسی پوشیده نیست، اما اهمیت بیشتر آثـار وی بدین خاطر است که حاوی گزارش‌های مسـتقیمی در خصـوص بهبـود وضعیت شیعه در سده هفتم است. وی در مقدمه کامل بهـایی بـه صـراحت چنین می‌گوید: در بلاد مازندران حدود یک قرن پیش تنها پانصد تـن شـیعه بودند اما در حال حاضر یعنی سال ٦٧٥ق حتی ۵۰۰ غیر شـیعی هـم در آن یافت نمی‌شود.[۲] این گفتار وی به خوبی‌نشان دهنده تفـاوت جـدی شـرایط اجتماعی برای امامیان سده ششم و سده هفتم است.

عمادالدین طبری در جای دیگری از مقدمه کتابش به صراحت می‌گوید که گرچه تا چندی پیش تقیه بر امامیه واجب بود ولی در شرایط فعلی تقیـه حرام شده است، عین عبارات او چنین است: «وتقیّه که واجـب بـود بـدین طائفه به نصوص ... وامثال آن ازآیات و اخبار به سبب قلّتاع و آن و انصار و کثرت اعداء، امروز به حضور ظهور این دولت حرام شد».[۳] وی بر این بـاور است که علمای امامیه تقیه کرده و بسیاری از مطالـب را نیـاورده و تنهـا بـا کنایه بیان کرده‌اند. خود وی نیز می‌گوید در ۲ دانگ از ٦ دانـگ مطـالبی‌کـه می‌دانسته تقیه کرده است و تنها چهار دانگ را آورده است.[٤]

کتاب اسرار الإمامه[٥] عمادالدین طبری نیز حاوی گزارش‌هایی از آن دوره است که بسیار با اهمیت است. جالب است که دانسته شود وی این کتاب را که معرب یکی از کتاب های فارسی‌اش در امامت است به درخواست مـردم ری نگاشته است،[٦] از این رو گزارش‌هـای ایـن کتـاب مـی‌توانـد حـاکی از

---

۱. جعفریان، ۱۳۸۵، ص۶۰.
۲. عمادالدین طبری، ۱۳۸۳، ص۲۴.
۳. عمادالدین طبری، ۱۳۸۳، ص۲۶.
۴. جعفریان، ۱۳۷۷، ص۲.
۵. برای آگاهی از نسخه‌های کتاب نک: الرفاعی، ۱۴۱۰، ص۱۴۸.
۶. نک: حسینی، بی‌تا، ج۱۰، ص۱۴۸.

گرایش امامیان ساکن ری در سده هفتم هجری باشد. وی در بخشی از این کتاب می‌گوید: در این روزگار بسیاری از کفار مسلمان شده و مستقیم مذهب تشیع را می‌پذیرند، در حالی که عکس آن یعنی سنی شدن یک شیعه رخ نمی‌دهد. این مطلب را در جای دیگری هم تأکید کرده است که با وجود گرایش عده‌ای به مذهب تشیع، از شیعیان احدی به مذاهب دیگر نمی‌گرود.[۱]

در جای دیگر می‌نویسد: ما کسانی را از جمیع ملل و نحل و مذاهب اسلامی می‌بینیم که دست از ادیان باطل خود بر می‌دارند و داخل در طریقه علی(ع) می‌شوند. بر شمار این افراد هر روز افزوده می‌شود. در روز سقیفه، تنها هفده نفر با علی(ع) بودند اما اکنون هزاران هزار از بلاد و قرای مختلف هستند. ما نشنیده‌ایم که بگویند فلانی متشیّع بود و سنی شد.[۲]

وی در همین کتاب پس نقل اخباری که در فضائل خلفا روایت شده می‌نویسد که این اخبار، تنها از طریق خود اهل سنت روایت شده و آنان مدعی این قبیل روایاتند و «شهیده ذنبه» (شاهدش دنبش است) و بعد هم با تندی می‌نویسد که اینها از مفتریات منافقین است که از فضائل علی(ع) برگرفته و به دیگران نسبت داده‌اند.[۳]

همچنین باور وی به آزار حضرت فاطمه زهرا(س) بسیار صریح است و تأکید کرده است که علت شهادت ایشان ماجرای هجوم به خانه بوده است. وی در این کتاب و آثار دیگرش روی این نکته تأکید می‌ورزد که نام سنی در اصل برگرفته از سنت لعن بر امام علی(ع) است که از زمان معاویه رواج یافت نه آنکه برگرفته از «سنت محمدیه» باشد، به همین دلیل، وقتی عمر بن عبد العزیز آن را لغو کرد، صدای اعتراض «رفعت السنة» و «بدّلت السنة» به آسمان رفت.[۴]

---

۱. جعفریان، ۱۳۸۵، ص۶۱.
۲. جعفریان، ۱۳۸۵، ص۶۲.
۳. جعفریان، ۱۳۸۵، ص۶۶.
۴. جعفریان، ۱۳۸۵، ص۶۲.

دکتر ذبیح الله صفا بر این باور است که بر روی هم مذهب تشیع در قرن هفتم و هشتم به سرعت راه قوت را می‌پیمود و از مقدماتی که در قرن ششم و اوایل قرن هفتم برای نیرومندی آن فراهم آمده بود، مدد می‌گرفت تا به تدریج به صورت مذهب غالب در ایران درآید. تظاهرات عادی اهل تشیّع در ایام سوگواری و ساختن و خواندن اشعاری در مرثیه امامان و شهیدان هم در این دوره رواج گسترده‌ای یافت.[1]

۳-۲-۲-۱. گسترش گرایش به مناقب‌نگاری و سیره‌نگاری در میان سنیان محب اهل بیت از سده ۷

در سده هفتم هجری گرچه روند تاریخ‌نگاری و به خصوص مناقب‌نگاری درباره امامان شیعه همچنان ادامه و توسعه یافت، اما رویداد جدیدی که آن را از سده ششم هجری متمایز می‌کند اقدام گروهی از سنیان متمایل به اهل‌بیت به خلق آثاری درباره ائمه است. برخی پژوهشگران معاصر از این گروه به عنوان سنیان دوازده امامی یاد کرده‌اند؛[2] در عین حال این واقعیت که چنین اصطلاحی برای گروه مزبور در آن دوره تاریخی کاربرد نداشته است و آنان خود را به عنوان یک هویت جمعی متمایز با این عنوان نمی‌شناخته‌اند کاربرد آن را در محل تردید قرار می‌دهد. گسترش نگارش آثاری درباره مناقب و تاریخ ائمه دوازده‌گانه توسط این گروه از اندیشمندان مسلمان که غالباً متعلق به بوم‌های عراق و شام هستند امری است که تا پیش از این سده رخ نداده بود.

یکی از پژوهشگران معاصر در این خصوص می‌گوید: تشیّع در قرن هفتم و هشتم نه تنها راه قوت را می‌پیمود، بلکه اهل سنت هم در ایران بر اثر ضعفی که بر مذاهب آنان دست داده بود و با همه تعصب‌های پیشین، به طرف آن پیش می‌رفتند؛ حال آن‌که این وضع را در دوران‌های پیش از قرن هفتم و هشتم به عکس می‌بینیم یعنی بزرگان شعرا و مؤلفان شیعه را گاه

---

۱. صفا، ۱۳۷۸، ج۳، بخش۱، ص۱۴۲.

۲. نک: جعفریان، ۱۳۸۱، ص۲۷.

می‌بینیم که در عین اعتقاد به امامت علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و بطلان خلافت شیخین، باز از آنان به نیکی یاد می‌کنند.[1]

یکی از نخستین آثار مربوط به این ژانر که در سال‌های گذار از سده ششم به هفتم نوشته شده است کتاب معالم العترة النبویة و معارف اهل البیت الفاطمیة العلویة عبد العزیز بن محمد معروف به ابن اخضر گنابادی حنبلی(٦١١م) است. در این کتاب، تنها تا امام یازدهم ذکر شده است و به همین دلیل مورد انتقاد علی بن عیسی اربلی قرار گرفته است.[2]

از دیگر آثار مشهور این حوزه که در نیمه اول سده هفتم تألیف شده است کتاب تذکرة الخواص منالأمة فی ذکر خصائص الأئمة نوشته سبطا بن جوزی (د٦٥٤ق) است. وی این کتاب را در شرح حال علی بن ابی‌طالب و فرزندان ایشان نوشته است. وی به ترتیب از امام اول تا حضرت حجت، به بیان مناقب و حوادث دوران ایشان می‌پردازد. مؤلف بیشتر کتاب را به شرح زندگانی و فضائل امیرالمؤمنین علیه‌السلام و حسنین علیهما‌السلام اختصاص داده و زندگانی نه امام بعدی را به طور فشرده و با اختصار بیان نموده است.[3] وی در بخش مربوط به حضرت رضا علیه‌السلام پیمان‌نامه ولایت‌عهدی ایشان و شرح اولاد ایشان را ذکر کرده است.[4]

محمد بن طلحه شافعی از دیگر عالمان مشهور اهل سنت، در نیمه اول سده هفتم اثر مشهورش مطالب السَؤولفی مناقب آل الرسول را نوشته است. این اثر به شرح حال دوازده امام اختصاص دارد و به تعداد ائمه شیعه، دارای دوازده باب است. ساختار ارائه اطلاعات برای هر امام یکسان است و هر باب در دوازده فصل عرضه شده است که موضوعاتی مانند ولادت، نسب، علم، کرامات، عبادت و دیگر ویژگی‌ها، سخنان، فرزندان، مدت عمر و... از جمله فصول هر باب است. وی باب هشتم کتابش را به ابی‌الحسن علی بن

---

۱. صفا، ۱۳۷۸، تاریخ ادبیات در ایران، ج۳، بخش۱، ص۱۴۳.

۲. جعفریان، ۱۳۸۱، ص۲۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص۵۰۰؛ حاجی خلیفه، بی‌تا، ج۲، ص۱۷۲۶؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۱، ص۲۰۰.

۳. نک: سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ق، سرتاسر.

۴. سبط بن جوزی، ۱۴۱۸، ص۳۱۵.

موسی الرضا علیه السلام اختصاص داده است.[1] وی در نگارش و جمع آوری مطالب کتاب هر مطلبی‌را نقل ننموده است به ویژه در نقل فضائل امامان این شیوه مشهود است. نویسنده در این کتاب بیشتر از مجموعه‌های حدیثی اهل سنت بهره برده و کمتر از منابع شرح حال و تاریخ استفاده کرده است.[2]

در اواسط سده هفتم هجری ابو محمد عمر بن شجاع الدین محمد موصلی شافعی (د٦٥٧ق) کتابی‌با عنوان النعیم المقیم لعترة النبأ العظیم یا مناقب آل محمد تألیف کرده است که درباره زندگی ائمه اهل بیت است. در این کتاب ابتدا به شرح حال مختصری از چهارده معصوم پرداخته می‌شود. سپس مباحثی درباره امامت آمده و آنچه به عنوان دلیل امامت علی علیه السلام به شمار می‌رود در این قسمت می‌آید. زندگی دیگر ائمه به اجمال آورده شده و مؤلف بیشتر به زندگی شخصی و نام و لقب و اوصاف و نقش خاتم بسنده می‌کند که این خصوصیت در بخش مربوط به امام رضا علیه السلام هم وجود دارد.[3] منابع کتاب چندان مشخص نیست چون موصلی به شکل پیوسته و داستانی مطالب را آورده و به ندرت از منابع خود نامبرده است. از خصوصیات کتاب موصلی، اشاره به اقوال مختلف درباره ولادت وفات و دیگر احوال معصومین است.[4]

در اواسط سده هفتم هجری حافظ گنجی شافعی (د٦٥٨ق) از دیگر عالمان شناخته شده اهل سنت که اثری برجسته با عنوان کفایة الطالب فی علی بن ابی‌طالب از خود برجای گذاشته است. این کتاب را گرچه وی اصالتاً درباره امیرالمؤمنین علیه السلام نوشته است اما بخشی از آن را به ذکر نسب ایشان اختصاص می‌دهد و در بخش جداگانه‌ای با عنوان فرع فی ذکر الأئمة علیهم السلام به ذکر امامان تا حضرت حجت پرداخته است و بخشی را نیز به امام رضا علیه السلام اختصاص داده است.[5] این کتاب که مشتمل بر یکصد باب است

---

۱. ابن‌طلحه شافعی، ص۲۹۵.

۲. برای بررسی تفصیلی مؤلف و کتابش نک: عبدالمحمدی، ۱۳۸۲، سرتاسر.

۳. موصلی، ۱۴۲۴، صص۱۳۷-۱۳۸.

۴. نک: موصلی، ۱۴۲۴، سرتاسر.

۵. گنجی‌شافعی، ۱۴۰۴ق، صص۴۵۷-۴۵۸.

از قدیم الایام به عنوان مرجع بسیار مهمی برای مؤلفان و نویسندگان مطرح بوده است. مؤلف در مقدمه کتاب به انگیزه خود از نگارش چنین اثری اشاره می‌کند و می‌نویسد در انتهای مجلسی که در حصباء در شهر موصل برگزار شده بود به نقل حدیث غدیر خم پرداخته است و مورد طعن و قدح برخی از حاضرین در مجلس که شناخت چندانی از دانش نقل حدیث نداشتند قرار گرفته است. سپس به خاطر علاقه و محبت وتعصبی‌که به خاندان اهل بیت داشته است به نگارش این کتاب می‌پردازد.[1] به گفته برخی پژوهشگران معاصر، این تمایل که معاریف سنیان قرن هفتم خاصه قرن هشتم در نزدیک شدن به شیعه از خود نشان دادند و توجهی که به قبول بعضی از معتقدات آنان یا نقل و اشاعه آنها اظهار داشتند، سبب می‌شود که قبول کنیم تشیّع در آن ایام نیرویی فزون‌تر از پیش یافته و به درجه‌ای رسیده بود که دیگر مانند قرن‌های پیشین تفوه به عقاید شیعیان نشانه‌ای از بد مذهبی‌و الحاد در نظر اهل سنت نبود و یا چنین اندیشه‌ای در صورت وجود عمومیت نداشت.[2]

در کنار سنیان متمایل به اهل‌بیت روند مناقب‌نگاری و تاریخ‌نگاری شیعیان درباره ائمه نیز همچنان ادامه یافت. در اوایل سده هفتم هجری اسعد بن ابراهیم بن حسن حلی (زنده در٦١٠ق) اثری با عنوان الاربعون حدیثا فی الفضائل و المناقب از خود برجای گذاشته است.[3] پس از وی ابن‌ابی‌یحیی الحلبی(م٦٣٠ق) کتابی‌با نام مناقب الأئمه الاثنی عشر نوشته است.[4]

یکی از مشهورترین و مهم‌ترین آثاری که توسط عالمان شیعی در نیمه اول سده هفتم هجری در این حوزه تألیف شده است کتاب نزهة الکرام و بستان العوام محمد بن حسین رازی است.[5] این کتاب اثری است در

---

۱. گنجی‌شافعی، ۱۴۰۴ق، ص۳۷.

۲. صفا، ۱۳۷۸، ج۳، بخش۱، ص۱۴۶.

۳. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص۴۱۱.

۴. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۲، ص۳۲۰

۵. جمال الدین ابوعبدالله محمدبن حسین بن حسن رازی از علمای شیعه امامیه است که کتابت بصرةالعوام او شهرت بیشتری دارد. پیش‌تر این کتاب را اشتباها متعلق به مرتضی داعی رازی می‌دانستند. از اینکه نزهةالکرام را پس از تبصرةالعوام نوشته است، باید گفت سال‌های زیادی پس از

موضوع زندگی پیامبر و امامت پس از ایشان و احتجاجات ائمه و معجـزات آنان و برخی حوادث دوران معصومین. نزهة الکرام کتاب تـاریخی و شـرح حال معصومان نیست بلکه فضای کلامی آن قوی‌تر است و اگر گزارش‌ها و روایاتی اززندگانی ائمه در آن آمده با هدف اثبات برتری آنان و بیان مناقـب و فضائل ایشان است. این کتاب شامل شصت باب است که نیمـی از آن در جلد نخست و نیم دیگر در جلد دوم آمده است. مباحث جلد اول در شـرح حال پیامبر و سپس امیرمؤمنان علی علیه السلام است. جلد دوم نیز ذکر احتجاجات و فضایل آن حضرت و دیگرائمه است.[۱] وی باب های ٥٦ و ٥٧ از مجلـد دوم کتابش را به ذکر معجزات و احتجاجـات حضـرت رضـا علیه السلام اختصـاص داده است.[۲] یکی از پژوهشگران معاصر این کتاب را از مفصل‌ترین آثار در زمینـه تاریخ صدر اسلام در میان فارسی زبانان شیعه می‌دانـد. بـه گفتـه وی، ایـن کتاب با اینکه فارسی بوده به لحاظ اهمیت مورد توجـه ابـن طـاووس قـرار گرفته و وی که فارسی نمی‌دانسته آن را داده تا برایش ترجمه کنند.[۳] در یک مورد هم از آن در فرج المهمـوم نقـل کـرده اسـت.[٤] اسـعد بـن عبـدالقاهر اصفهانی (زنده در ٦٣٥ق) از دیگر عالمان امامی نیمه اول سده هفتم هجـری است که در منابع اثری با عنوان منبع الدلائل ومجمع الفضائل به وی نسـبت داده شده است. وی کتاب مشهور دیگری تحت عنوان رشح الولاء در شـرح دعای صنمی قریش نگاشته است که از منابع ابن طـاووس بـوده اسـت.[٥] در همین دوره ابوعبدالله حسین بن جبیر (د٦٤٨ق) از شاگردان ابن شهر آشوب

تألیف تبصرة العوام نیز که متعلق به نیمه اول سده هفتم است، حیات داشته است(درباره کتاب و مؤلـف نک: شیروانی، مقدمه نزهة الکرام،صص۱-۲۲).

۱. رازی، بی‌تا، سرتاسر.

۲. رازی، بی‌تا، ج۲، صص۷۸۳-۸۰۹.

۳. جعفریان، ۱۳۸۱، ص۳۱.

۴. درباره کتاب و نقل‌های ابن‌طاووس از آن نک: کلبرگ، ۱۳۷۱، ص۴۸۲.

۵. نک: ابن‌طاوس، ۱۴۱۳ق، ص۴۷۳؛ حرعاملی، ۱۳۶۲، ج۲، ص۳۲؛ ۱۳۷۱، ص۴۹۳.

مازندانی نیز اثری در تلخیص کتاب مناقب استادش با عنوان نخب المناقب لآل ابی‌طالب نوشته است.[1]

در نیمه دوم سده هفتم هجری یکی از مشهورترین و مهم‌ترین آثاری که در زمینه زندگانی و معجزات ائمه توسط نویسندگان شیعی مذهب نوشته شده است، کتاب کشف الغمة في معرفة الائمة علی بن عیسی اربلی (د٦٩٣ق) است. این کتاب که به زبان عربی‌و درباره زندگی‌نامه و فضایل پیامبر اسلام و اهل بیت است، در سال ٦٨٧ هجری به اتمام رسیده است. کتاب، در دو جزء تنظیم شده و فاقد باب‌بندی و فصل‌بندی است و تمام مطالب آن، پس از مقدمه مؤلف، در ذیل شانزده عنوان کلی مختلف مطرح شده است. وی، درباره پیامبر و هر یک از ائمه، ابتدا نام و ولادت آنها را ذکر کرده، بعد زندگی‌نامه آنان را به تفصیل نقل می‌کند، پس از آن، فضایل و معجزات و افتخارات آنان را بیان کرده و ذریه و اولاد و نسب آنها را می‌آورد. وصیت‌نامه‌ها و جریان شهادت و وفات آن بزرگواران نیز قسمتی از عناوین کتاب را تشکیل داده است.[2] وی در بخش امام رضا (علیه السلام) نظر مشهورش مبنی بر اینکه مأمون عامل قتل امام رضا (علیه السلام) نبوده است را مطرح می‌کند و ابن‌طاووس را هم عقیده با خودش در این زمینه معرفی می‌کند.[3] مجلسی ثانی با اشاره به دیدگاه اربلی و نقل عبارات وی او را به شدت به باد انتقاد می‌گیرد.[4]

جمال الدین یوسف شامی از دیگر عالمان شیعه نیمه دوم سده هفتم هجری است که کتابی‌با عنوان الدرّ النظیم فی مناقب الائمة اللهامیم از وی برجای مانده است.[5] مؤلف به رغم آن‌که نام کتابش را مناقب ائمه گذاشته، از

۱. آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۲۴، ص۸۸؛ ابن‌جبر، ۱۴۱۸ق، ص۶۵۷.

۲. نک: اربلی، ۱۴۲۱ق، سرتاسر.

۳. اربلی، ۱۴۲۱ق، ج۲، ص۸۰۵.

۴. مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۴۹، ص۳۱۱.

۵. جمال الدین یوسف بن حاتم شامی عاملی مؤلف کتاب الدر النظیم در زندگانی چهارده معصوم، از عالمان سده هفتم هجری است. از تولد و وفات او اطلاعی در دست نیست. او شاگرد محقق حلی (م۶۷۶) و سید بن طاووس (م۶۶۴) بوده و اجازه ای از سید داشته است. او را به عنوان فقیهی فاضل و

چهارده معصوم سخن گفته است. این کتاب از پانزده باب تشکیل شـده کـه مشتمل بر ١٤ باب زندگانی معصومان و یک باب کلیات اسـت. بـاب اول و دوم که به شرح حال رسول خدا(صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین(علیه السلام) اختصاص دارد نصف حجم کتاب را در بر گرفته است. هر باب از چندین فصل تشکیل شده و در این فصول، مؤلف به ولادت و صفات، بعضی گزارش‌هـای عـام از زنـدگی امام، مناقب، معجزات، سخنان، وفات و فرزنـدان پرداختـه اسـت. وی بـاب دهم کتابش را به امام رضا(علیه السلام) اختصاص داده است.[1]

در نیمه دوم سده هفتم هجری علامه حلی (د٧٣٦ق) نیز اثری با عنـوان المستجاد من کتاب الارشاد از خود برجای گذاشته است. این اثر مشتمل بـر دوازده باب و هر باب دربردارنده چند فصل است. در این کتاب، مختصـری از تاریخ دوازده امام یاد شده که متضمن نص بر امامت، تاریخ ولادت، تاریخ شهادت، مختصری از فضائل و مناقب، نام فرزندان امامان است. ایـن رسـاله در مجموعۀ نفیسة في تاریخ الائمة (علیهم السلام) به چاپ رسیده است.[2]

اثری دیگری که در همین عصر نگـارش شـده و در آن برخـی مطالـب مربوط به شرح زندگانی معصومان را می‌توان یافت کتاب العدد القویه لـدفع المخاوف الیومیّه نوشته رضـی الـدین، علـی بـن یوسـف بـن مطهـر حلـی (د۷۱۰ق) برادر بزرگوار علامه حلی است.[3] این کتـاب گرچـه اصـالتاً بـرای اختیارات ایام ماه قمری نوشته شده است، اما در برخـی روزهـا بـه تناسـب تطابق آنها با تاریخ ولادت یا شهادت معصومان نکاتی در این خصوص بیان

عابد وصف کرده‌اند که دارای تألیفات متعددی بوده است. از لابه‌لای کتب فقهی استفاده می‌شود که وی در فروعات فقهی بین علمای امامیه شهرتی داشته گرچه اثری فقهی از او بـاقی نمانـده، نظـرات او در کتاب‌ها منعکس شده است. اثر مشهور دیگر شامی عبارت است از کتاب اربعین در فضائل امیرالمؤمنین (علیه السلام) که منتشر نشده است. از این عالم شیعی اطلاع دیگری جز سخنان فهرسـت نویسـان یـا متـأخرین درباره او در دست نیست و بر خلاف معاصرش ابن طاووس، خود و کتاب او در النظیم چندان شـهرتی نیافته‌اند.(نک: بی‌نا، ۱۴۲۰ق، صص۳-۱۰).

۱. جمال الدین شامی، ۱۴۲۰ق، ص۶۷۵.

۲. نک: بی‌نا، ۱۴۲۲ق، صص۲۱۹-۳۳۵؛ حائری جم، ۱۳۷۶، ص۳۰۴.

۳. درباره وی نک: بغدادی، بی‌تا، ج۲، ص۹۶؛ کحاله، ج۷، ص۲۶۶؛ رجائی، ۱۴۰۸ق، صص۵-۱۲.

شده است و در واقع علاوه بـر اختیـارات ایـام گویـا بـه نـوعی روز شـمار تاریخی ماه قمری نیز محسوب می‌شود. متأسفانه صرفاً نیمه دوم کتاب یعنی از روز پانزدهم به بعد به دست ما رسیده است.[۱] وی به تناسب روز ۲۳ مـاه قمری به شهادت امام رضاعلیه السلام در روز ۲۳ ذی‌قعده اشاره می‌کند و بخشـی را با عنوان نبذة من أحوال الإمام الرضاعلیه السلام و کیفیة شهادته به موضوع اختصاص می‌دهد.[۲]

۳-۲-۲-۲. گسترش تاریخ‌نگاری فارسی ائمه در سده هشتم هجری

گسترش روند نگارش‌ها درباره تاریخ و مناقب ائمه که از سـده هفـتم آغـاز شده بود در سده هشتم نیز ادامه یافت و حتی گسترده‌تر شد، اما در این سده گرایش و تمایل بیشتری برای خلق آثاری به زبان فارسی دیده می‌شود. در واقـع روند تاریخ نگاری فارسی ائمه که در ابتدا از سده ششم آغاز شده بـود همزمـان با غلبه گفتمان تشیّع در ایران در سده هشتم هجری به اوج خود رسید.

در اواخـر سـده هفـتم و اوایـل سـده هشـتم یکـی از برجسـته‌تـرین شخصیت‌هایی که در زمینه تاریخ‌نگاری و مناقب‌نگاری ائمه به زبان فارسـی فعالیت کرده است، عمادالدین طبری[۳] است. چهار اثر یعنی مناقب الطاهرین، کامل بهایی، تحفة الابرار و اسرار الامامـه از ایـن نویسـنده پرکـار شـیعی در حوزه موضوع امامت در اواخر قرن هفتم در اصفهان تألیف شـده اسـت. بـه گفته یکی از پژوهشگران معاصر عمادالدین طبـری نویسـنده ایـن کتـاب‌هـا

---

۱. نک: رضی‌الدین‌حلی، ۱۴۰۸ق، سرتاسر.

۲. رضی‌الدین‌حلی، ۱۴۰۸ق، ص۲۷۵.

۳. مؤلف حسن بن علی بن محمد طبری یا طبرسی است که در مازندران متولد شده است. وی درسـال ۶۶۷ بامردمی از بروجرد مناظره‌ای داشته و درسال ۶۷۱ در قم به ترجمه کتابی مشغول بـوده اسـت و سال بعد از آن برای مناظره به اصفهان رفته است. درسال ۶۷۳ در اصفهان کتاب مناقب الطاهرین را بـه بهاءالدین جوینی داده و دوسال بعد کتاب کامل السقیفه را به نام همو نوشته است و از این رو به کامـل بهایی شهرت یافته است. علاوه بر این سه اثر مهم، آثار دیگر این عالم شیعی امامی عبارتند از: اسـرار الامامه که به سال ۶۹۸ و در اواخر عمرش نوشته است. همچنین برخی آثار فقهی او نشان می‌دهد که از فقهای عصرخود بوده و نظرات او نیز درکتب فقهی مطرح است.(نک: درگاهی، ۱۳۷۹، صص۱-۱۰)

نگرشی کلامی ـ تاریخی بر موضوعات مهم شیعی کرده و از زمانه خود نیز گاه و بی‌گاه آگاهی‌هایی به دست داده است.[۱]

در این میان این چهار اثر مناقب الطاهرین ارتباط بیشتری با حوزه مورد بررسی در این مقاله دارد چرا که وی در این کتاب در فصل جداگانه‌ای مناقب و شرح زندگانی هر یک از ائمه را بررسی کرده است و به امام رضا(علیه السلام) نیز پرداخته است.[۲] موضوع کتاب زندگانی و اثبات امامت و ولایت چهارده معصوم است و بخش عمده آن به نقل معجزات اختصاص دارد. در کتاب حاضر فصل‌بندی و عنوان گذاری خاصی وجود ندارد مگر آن‌که مؤلف هر باب را به یک معصوم اختصاص داده و ذیل آن فصل‌هایی آورده و عناوینی به زبان عربی‌به این فصل‌ها داده است. ازچاپ دو جلدی کتاب حاضر، جلد نخست تا پایان زندگی علی(علیه السلام) است و جلد دوم به امام دوم تا دوازدهم می‌پردازد. درابتدای جلد دوم کلیاتی درباره مناقب ائمه آمده است.[۳] البته وی در کتاب دیگرش تحفة الابرار نیز در باب چهارم به طور بسیار کوتاه و گذرا به تاریخ ولادت و شهادت امامان پرداخته است و فصل دهم را به حضرت رضا(علیه السلام) اختصاص داده است.[٤]

در اواسط سده هشتم هجری متن دیگری با عنوان تاریخ گزیده از حمدالله مستوفی(م۷٤٠)[۵] در دست است. وی در این کتاب، ابتدا شرحی از تاریخ خلفای نخستین را به دست داده و سپس به بیان شرح زندگی و فضائل امیرالمؤمنین می‌پردازد. فصل سوم از باب سوم کتاب را نیز با این عبارت: «در ذکر تمامی ائمه معصومین (علیهم السلام) که حجة الحق علی الخلق بودند، مدت امامتشان از رابع صفر سنه تسع و اربعین تا رمضان سنه اربع و ستین و مأتین دویست و پانزده سال و هفت ماه. ائمه معصوم اگر چه خلافت نکردند اما چون مستحق، ایشان بودند تبرک را از احوال ایشان شمه‌ای بر

۱. جعفریان، ۱۳۸۱، ص۲۹.

۲. عمادالدین طبری، ۱۳۷۹، ج۲، صص۷۸۱-۸۰۱.

۳. نک: عمادالدین طبری، ۱۳۷۹، سرتاسر.

۴. نک: عمادالدین طبری، ۱۳۷۶، ص۱۶۸.

۵. درباره شرح حال وی نک: نوایی۱۳۶۴، صص۵-۲۰.

سبیل ایجاز ایراد می‌رود.» به دیگر امامان اختصاص داده است.[۱] این شرح تا بیان زندگانی امام زمان(عج) ادامه یافته است.[۲] دکتر ذبیح الله صفا این اثر را یکی از نشانه‌های نزدیکی اهل سنت به شیعه در اواخر دوره ایلخانان،[۳] یعنی اوایل قرن هشتم هجری، می‌داند. وی در عین حال بر این باور است که عبارات این کتاب به خوبی نشان می‌دهد که وی شیعه نیست.[۴]

اثر سترگ دیگری که در این حوزه در نیمه اول سده هشتم هجری نگاشته شده است، احسن الکبار فی معرفة الائمة الابرار از سید محمد بن ابی‌زید بن عربشاه ورامینی در شرح زندگی امامان معصوم است که به سال ۷٤۰ هجری نگاشته شده و نسخه‌هایی از آن از جمله در کتابخانه آیت الله مرعشی[۵] بر جای مانده است.[٦] خلاصه‌ای از این اثر نیز با نام لوامع الانوار از علی بن حسن زواره‌ای در دست است.[۷] شاید بتوان از محمدصالح کشفی (د۱۰٦۰ق) به عنوان یکی از مهم‌ترین نویسندگانی یاد کرد که پس از ورامینی در کتابش مناقب مرتضوی از احسن الکبار بهره‌ها برده است.[۸]

از اواسط سده هشتم هجری کتاب فارسی دیگری با عنوان راحة الارواح و مونس الاشباح درشرح زندگانی، فضائل و معجزات ائمه اطهار(علیهم السلام) در دست است که آن را حسن شیعی سبزواری[۹] تألیف کرده است. این اثر به

---

۱. مستوفی، ۱۳۶۴، صص۲۰۱-۲۰۷.

۲. درباره کتاب نک: جعفریان، ۱۳۸۱، ص۲۸؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۲۸۱.

۳. درباره گرایش به تشیّع در دوره ایلخانی نک: الویری، ۱۳۸۴، صص۳۲۶-۳۴۲.

۴. صفا، ۱۳۷۸، ج۳، بخش۱، ص۱۴۵.

۵. جعفریان، ۱۳۸۱، ص۳۰.

۶. درباره کتاب و نسخه‌هایش نک: آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص۲۸۸؛ الرفاعی، ۱۳۷۱، ج۹، ص۳۱۱.

۷. الرفاعی، ۱۳۷۱، ج۱۰، ص۶۱؛ صفا، ۱۳۷۸، ج۵، ص۱۶۲۵.

۸. کشفی، ۱۳۸۰، ص۳۱۶،۳۱۵،۲۷۶،۱۸۵،۱۸۱،۱۶۳.

۹. ابو سعید حسن بن حسین واعظ بیهقی که در آثارش از خود با عنوان حسن شیعی سبزواری یاد می کند، عالم، تکلم و فقیه و واعظ قرن هشتم و معاصر شهید اول است. وی در زمان حکومت سربداران می زیسته و کتاب راحة الارواح را به درخواست خواجه یحیی کرّابی (م۷۵۹) حاکم سربداری نوشته و تقدیم او کرده است. از تولد و مرگ او اطلاعی نداریم لیکن تاریخ تألیف این کتاب را سال ۷۵۷ هجری

زبان فارسی نوشته شده و نثری روان و بدون اغلاق دارد. بـاب نخسـت در احوال پیامبرﷺ، باب دوم در خلافت پس از آن حضـرت و ابـواب بعـدی درباره یک یک معصومان ازحضرت زهراعلیها‌السلام تا امام زمانعجل‌الله‌تعالی‌فرجه است. هـر بـاب نیز از چندین فصل تشکیل شده و مؤلف به صـورت کلیشـه‌ای بـه عنـاوین ولادت، فرزندان، فضائل، معجزات و وفـات مـی‌پـردازد. وی بـاب یـازدهم کتابش را به حضرت رضاعلیه‌السلام اختصاص داده است.[1] مؤلّـف بـه منـابع خـود تصریح نکرده و سلسله کامل راویان را حذف کرده است و فقط راوی اصلی و در مواردی هم چند نفر را نام برده و در غالب موارد به عبـارت «روایـت است» اکتفا می‌کند. این کتاب به درخواست خواجـه کرّابـی(م۷۵۹) یکـی از حاکمان و سلاطین دولت سربداران نوشته شده است ومؤلـف در مقدمـه از وی به عظمت یاد کرده است.[2]

حسن شیعی سبزواری اثر دیگری نیز با عنوان بهجة المباهج دارد. این کتاب ترجمه مباهج المهج فی مناهج الحجج از قطب الدین کیدری نویسـنده برجسـته شیعی است که به احتمال بسیار قوی در قرن ششم زندگی می‌کرده اسـت. ایـن کتاب که به عربی‌بوده توسط حسن شیعی سبزواری در قرن هشتم به فارسـی در آمده است. وی این ترجمه را به نیز به خواجه کرّابی‌اهدا کرده است.[3]

در کنار کتاب‌های فارسی درباره تاریخ و مناقب ائمه که در سده هشـتم هجری تألیف شد، آثاری نیز به زبان عربی‌دربـاره تـاریخ زنـدگی و مناقـب معصومان با همان گرایش‌های شیعی می‌توان یافت که اهمیت زیادی دارنـد. بی‌تردید مهم‌ترین اثر در ایـن حـوزه در سـده هشـتم هجـری کتـاب فرائـد السمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السبطین نوشته ابراهیم بن محمـد حمّویی جوینی (د۷۲۲ق) است. در سمط اول این کتاب، به فضائل امام علی و در سـمط دوم بـه فضـائل عتـرت پیـامبر پرداختـه شـده کـه عـلاوه بـر

دانسته‌اند. علاوه بر آن یکی از مشهورترین آثار وی مصابیح القلوب است که ترجمه و شرح ۵۳ حدیث و موعظه از پیامبر همراه با حکایات خواندنی است (سپهری، ۱۳۷۸، صص۱۱-۲۰).

۱. شیعی‌سبزواری، ۱۳۷۸، صص۲۲۱-۲۳۶.

۲. نک: شیعی‌سبزواری، ۱۳۷۸، ص۲۱.

۳. جعفریان، ۱۳۸۱، ص۳۰؛ آقابزرگ، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۱۶۳؛ الرفاعی، ۱۳۷۱، ج۱، ص۳۰۷.

امیرالمومنین شامل فاطمه زهرا، حسنین و ائمه دیگر تا حضرت مهدی(عجل‌الله‌تعالی‌فرجه) است. البته مؤلف از امام سوم به بعد تنها درباره امام رضا(علیه‌السلام) و امام زمان(عجل‌الله‌تعالی‌فرجه) مطالبی‌دارد و درباره دیگر ائمه به ذکر احادیثی کلی، بسنده کرده است. درمیان مشایخ و اسانید این کتاب، هم دانشمندان سنی و هم عالمان شیعی وجود دارد. از آن جمله می‌توان به شاذان بن جبرئیل قمی (م٦٦٠ق) و شیخ صدوق (م٣٨١ق) اشاره کرد. وی باب سی و نهم از کتابش را به امام رضا(علیه‌السلام) اختصاص داده است.[1] دکتر ذبیح الله صفا این کتاب و نویسنده‌اش را از دیگر نمونه‌های برجسته نزدیک شدن اندیشه‌های اهل سنت به شیعه در سده هشتم می‌داند. وی می‌گوید: نمونه دیگری از این فکر را می‌توان نزد صوفی و محدث بزرگ شیخ الاسلام ابراهیم ابن سعد الدین محمد حمویی جوینی یافت. او همان است که در سال ٦٩٤ق غازان بر دستش مسلمان شد و در خراسان و دستگاه غازانی اثر بسیار داشت. وی و پدرش با آنکه در بعض مآخذ شیعی دانسته شده‌اند، ولی اهل تحقیق به سبب آنکه سه خلیفه اول را به حق دانسته است در تشیّع او تردید کرده‌اند. با این حال او نزد خواجه نصیر طوسی و چند تن دیگر از علمای شیعی تحصیل کرده و همین امر او را به تشیّع متمایل ساخته بود. شیخ الاسلام در کتاب فرائد السمطین شرحی مفصل در تفضیل علی بن ابی‌طالب و خاندان او تا امام دوازدهم داده است و این نکته نزدیکی تشیّع و تسنّن را در ذهن این عالم بزرگ می‌رساند و حتی تصور اعتقاد به تشیّع را در نزد او قوت می‌دهد و گویا یکی از علت‌های آن‌که غازان‌خان در عین آن‌که مذاهب اهل سنت را بر حق می‌دانست به ائمه شیعه و به سادات ارادت خاص می‌ورزید، تأثیرپذیری از همین عالم بزرگ باشد.[2]

---

۱. حمّویی، ۱۴۰۰ق، ج۲، ص۱۸۷.

۲. صفا، ۱۳۷۸، ج۳، بخش۱، ص۱۴۴.

منابع

۱. آقابزرگ تهرانی، محسن بن علی(١٤٠٨ق) الذریعه إلی تصانیف الشیعة، قم: اسماعیلیان و کتابخانه اسلامیه تهران.
۲. آقابزرگ تهرانی، محسن بن علی(۱۳۸۰)، گزیده مقالات الذریعه، به کوشش حمیدرضا شیخی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۷۸)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان، چاپ اول.
٤. ابن جبر، علی بن یوسف(١٤١٨ق)، نهج الإیمان، به کوشش سید احمد حسینی، مشهد: مجتمع امام هادی علیه السلام.
٥. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی(١٤١٩ق)، الثاقب فی المناقب، به کوشش نبیل رضا علوان، قم: انصاریان، چاپ سوم.
٦. ابن رستم طبری، محمد بن جریر(١٤١٣ق)، دلائل الامامة، قم: مؤسسه بعثت.
٧. همو(١٤٢٧ق)، نوادر المعجزات، به کوشش باسم محمد الاسدی، قم: دلیل ما، چاپ اول.
۸. ابن‌شادی(بی‌تا)، مجمل التواریخ و القصص، به کوشش ملک الشعرای بهار، تهران: کلاله خاور.
۹. ابن شعب حرانی، حسن بن علی(١٤٠٤ق)، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم.
۱۰. ابن شهرآشوب، محمد بن علی(۱۳۸۰ق)، معالم العلماء، نجف: المطبعة الحیدریة.
۱۱. ابن شهرآشوب، محمد بن علی(۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی‌طالب علیهم السلام، قم: علامه، چاپ اول.
۱۲. ابن طاووس، علی بن موسی(١٤١٤ق)، اقبال الاعمال، به کوشش جواد قیومی اصفهانی، قم.
۱۳. ابن طاووس، علی بن موسی(١٤١٣ق)، الیقین، قم: مؤسسه دارالکتاب جزائری.
١٤. ابن طاووس، علی بن موسی(١٣٦٨ق)، فرجال مهموم فی تاریخ علماء النجوم، قم: دارالذخائر.
۱۵. ابن طاووس، علی بن موسی(۱۳۷۵)، کشف المحجة لثمرة المهجة، به کوشش محمد حسون، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.

١٦.ابن‌عبدالوهاب، حسین بن عبدالوهاب(بی‌تا)، عیون المعجزات، به کوشش محمدعلی اوردوبادی، قم: مکتبة الداوری
١٧.ابن منظور، محمد بن مکرم(١٤٠٥ق)، لسان العرب، قم: نشر ادب حوزه.
١٨.ابن‌ندیم بغدادی، محمد بن اسحاق(١٣٩١ق)، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، چاپ تهران.
١٩.ابوعلی طبرسی، فضل بن حسن(١٤١٧ق)، إعلام الوری بأعلام الهدی، قم: آل البیت، چاپ اول.
٢٠.ابوعلی طبرسی، فضل بن حسن(١٤٢٢ق)، تاج المواليد، بیروت: دار القار، چاپ اول.
٢١.ابو علی مسکویه رازی، احمد بن محمد(١٣٧٩)، تجارب الأمم، به کوشش ابوالقاسم امامی، تهران: سروش، چاپ دوم.
٢٢.اذکائی، پرویز(١٣٧٣)، تاریخ نگاران ایران، تهران: بنیاد موقوفات افشار.
٢٣.اربلی، علی بن عیسی(١٤٢١ق)، کشف الغمة في معرفة الأئمة، قم: سیدرضی، چاپ اول.
٢٤.اردبیلی،محمد بن علی(بی‌تا)، جامع الرواة، قم انتشارات مصطفوی.
٢٥.اردوبادی، محمدعلی(بی‌تا)، مقدمه عیون المعجزات، قم: مکتبة الداوری.
٢٦.اسکافی، محمد بن همام(١٤٢٢ق)، منتخب الأنوار فی تاریخ الأئمة، قم: دلیل ما، چاپ اول.
٢٧.اقبال آشتیانی، عباس(١٤٢٥ق)، آل نوبخت، تعریب علی هاشم الاسدی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
٢٨.الاسدی، باسم محمد(١٤٢٧ق)، مقدمه نوادر المعجزات، قم: دلیل ما، چاپ اول.
٢٩.الرفاعی، عبدالجبار(١٤١٠ق)، تعریف بمصادر الإمامة فی التراث الشیعی(٢)، مجله تراثنا، ش١٩، قم: آل البیت.
٣٠.الرفاعی، عبدالجبار(١٣٧١)، معجم ما کتب عن الرسول و أهل بیته، تهران: وزارت ارشاد، چاپ اول.
٣١.الویری، محسن(١٣٨٤)، شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(علیه السلام)، چاپ اول.
٣٢.امین، سیدمحسن(بی‌تا)، اعیان الشیعه، به کوشش حسن امین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.

۳۳. ایزدی مبارکه، کامران و گرامی، سید محمدهادی(۱۳۸۹)، اصطلاح اخبـاری در سیر تحول مفهومی، مجله حدیث پژوهی، شماره۳.
۳٤. بغدادی، اسماعیل پاشا بن محمدامین(بی‌تا)، ایضاح المکنون، به کوشش محمد شرف الدینی رفعت بیلگه الکلیسی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۵. بیانی(اسلامی ندوشن)، شیرین(۱۳۷۱)، دیـن و دولـت در ایـران عهـد مغـول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳٦. بی‌نا(۱٤۰٦ق)، صحیفة الإمام الرضا علیه‌السلام، به کوشش محمدمهدی نجـف، مشـهد: کنگره جهانی امام رضا علیه‌السلام، چاپ اول.
۳۷. بی‌نا(۱٤۲۲ق)، مجموعة نفیسة في تاریخ الأئمة علیهم‌السلام، بیروت: دارالقاری، چـاپ اول.
۳۸. بی‌نا(۱٤۱۷ق)، مقدمه إعلام الوری بأعلام الهدی، قم: آل البیت، چاپ اول.
۳۹. بی‌نا(۱٤۲۰ق)، مقدمه الدرالنظیم فی مناقب الأئمة اللهامیم، قم: جامعه مدرسین.
٤۰. بی‌نا(۱٤۱۱ق)، مقدمه الهدایة الکبری، بیروت: مؤسسةالبلاغ، چاپ چهارم.
٤۱. بی‌نا(۱٤۱۳ق)، مقدمه دلائل الامامة، قم: مؤسسه بعثت.
٤۲. پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ(۱۳۵۳)، اسلام در ایـران، ترجمـه کـریم کشـاورز، تهران: انتشارات پیام، چاپ چهارم.
٤۳. حاج‌منوچهری، فرامز(۱۳۷۹)، اصل(دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج۹)، تهـران: انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
٤٤. جدیدی‌نـژاد، محمدرضـا(۱۳۸۰)، معجـم مصـطلحات الرجـال والدرایـه، قـم: دارالحدیث.
٤۵. جعفریان، رسول(۱۳۸۵)، «آئینه تشیّع»، مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۰۷ و ۱۰۸.
٤٦. جعفریان، رسول (۱۳۸٦)، تاریخ تشیّع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، تهران: نشر علم.
٤۷. جعفریان، رسول (۱۳۸۱)، حیات فکری وسیاسی امامان شیعه، قـم: انصـاریان، چاپ ششم.
٤۸. جعفریـان، رسـول (۱۳۷۷)، «فوایـد تـاریخی و نکـات کتابشناسـانه در آثـار عمادالدین طبری»، مجله آینه پژوهش، شماره ۵۰.
٤۹. جلالی، سیدمحمدرضا(۱٤۱۰ق)، مقدمه تاریخ أهل البیت، قم: آل البیت، چـاپ اول.

۵۰. جمال الدین شامی، یوسف بن حاتم(١٤٢٠ق)، الدرالنظیم فی مناقب الأئمة اللهامیم، قم: جامعه مدرسین.
۵۱. حائری جم، صادق(١٣٧٦)، تازه‌های نشر، مجله علوم حدیث، پائیز همان سال، ش۵.
۵۲. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله(بی‌تا)، کشف الظنون، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۵۳. حربی، ابراهیم بن اسحاق(١٤٠٥ق)، غریب الحدیث، به کوشش دکتر سلیمان بن ابراهیم بن محمد عایر، جده: دارالمدینه للطباعة و النشر، چاپ اول.
٥٤. حرعاملی، محمد بن حسن(١٣٦٢)، امل الآمل، به کوشش سید احمد حسینی، قم:دارالکتاب الاسلامی
۵۵. حسینی، سیداحمد(بی‌تا)، فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی جلد دهم، قم: ولایت قم.
٥٦. حسینی جلالی، سید محمدجواد(١٤١٨ق)، مقدمه مسند الرضا، قم: مرکز نشر دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۷. حمّویی، ابراهیم بن محمد(١٤٠٠ق)، فرائد السمطین فی فضائل المرتضی و البتول والسبطین، به کوشش محمدباقر محمودی، بیروت: مؤسسة المحمود، چاپ اول.
۵۸. خوئی، سیدابوالقاسم(١٤١٠ق)، معجم رجال الحدیث، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
۵۹. رازی، محمد بن حسین(١٣٦٤)، تبصرة العوام فی مقالات الأنام، تهران: اساطیر.
٦٠. همو(بی‌تا)، نزهة الکرام و بستان العوام، به کوشش محمد شیروانی، تهران: کتابخانه مرکزی وادبیات دانشگاه تهران.
٦١. درگاهی، حسین(١٣٧٩)، مقدمه مناقب الطاهرین، تهران: سازمان چاپ وانتشارات، چاپ اول.
٦٢. رجائی، سید مهدی(١٤٠٨ق)، مقدمه العدد القویّة، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
٦٣. رضی‌الدین حلی، علی بن یوسف(١٤٠٨ق)، العدد القویّة لدفع المخاوف الیومیة، به کوشش سید مهدی رجائی، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
٦٤. سبط بن جوزی، یوسف بن قزاوغلی(١٤١٨ق)، تذکرة الخواص، قم: منشورات الشریف الرضی، چاپ اول.

٦٥. سپهری، محمد(۱۳۷۸)، مقدمه راحة الأرواح، تهران: اهل قلم، چاپ دوم.
٦٦. شیروانی، محمد(بی‌تا)، مقدمه نزهة الکرام و بستان العوام، تهران: کتابخانه مرکزی و ادبیات دانشگاه تهران.
٦٧. شیعی سبزواری، حسن بن حسین(۱۳۷۸)، راحة الأرواح، به کوشش محمد سپهری، تهران: اهل قلم، چاپ دوم.
٦٨. صفا، ذبیح الله(۱۳۷۸ش)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: انتشارات فردوس، چاپ هشتم.
٦٩. صفری فروشانی، نعمة الله(۱۳۸٤)، حسین بن حمدان خصیبیو کتاب الهدایة الکبری، مجله طلوع، ش١٦.
۷۰. طاهری، ابوالقاسم(۱۳۸۰)، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۷۱. طباطبائی ،سید عبدالعزیز(١٤١٧ق)، أهل البیت فی المکتبة العربیة، قم: آل البیت، چاپ اول.
۷۲. طبرسی، حسن بن فضل(١٤١٢ق)، مکارم الأخلاق، قم: شریف رضی، چاپ چهارم.
۷۳. طوسی، محمد بن حسن(١٤١٤ق)، الامالی، قم: مؤسسه بعثت.
٧٤. طوسی، محمد بن حسن(بی‌تا)، الفهرست، نجف: المکتبة المرتضویة.
۷۵. طوسی، محمد بن حسن(۱۳۸۱ق)، کتاب الرجال، نجف: المکتبة الحیدریة.
٧٦. عبدالمحمدی، حسین(۱۳۸۲)، نقد و ارزیابی‌کتاب مطالب السؤول فی مناقب آل الرسول، فصلنامه تاریخ در آینه پژوهش، تابستان همان سال.
۷۷. عبدالملک قمی، حسن بن علی بن حسن(١٣٦١)، ترجمه تاریخ قم (نوشته حسن بن محمد بن حسن قمی در ۳۷۸ق)، به کوشش سید جلال الدین تهرانی، تهران: توس.
۷۸. علوان، نبیل رضا(١٤١٩ق)، مقدمه الثاقب فی المناقب، قم: انصاریان، چاپ سوم.
۷۹. عمادالدین طبری، حسن بن علی(١٣٧٦)، تحفة الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار، به کوشش سید مهدی جهرمی، تهران: میراث مکتوب، چاپ اول.
۸۰. عمادالدین طبری، حسن بن علی(۱۳۸۳)، کامل بهایی، به کوشش اکبر صفدری قزوینی، تهران: مرتضوی.

۸۱. عمادالدین طبری، حسن بن علی(۱۳۷۹)، مناقب الطاهرین، به کوشش حسین درگاهی، تهران: سازمان چاپ وانتشارات، چاپ اول.
۸۲. غفاری، علی اکبر(١٤٠٤ق)، مقدمه تحف العقول، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم.
۸۳. غلامعلی، مهدی(۱۳۹۱)، سیطره سبک مناقب‌نگاری در سده ششم و هفتم هجری (مجموعه آثار کنگره بزرگداشت عبدالجلیل، ج۵)، قم: دارالحدیث.
۸٤. فکوهی، ناصر(۱۳۸۹)، آیا حافظه فرهنگی جمعی وجود دارد؟، پایگاه اینترنتی انسان‌شناسی و فرهنگ(http://anthropology.ir/node/8757)
۸۵. قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله(١٤٠٩ق)، الخرائج و الجرائح، قم: مدرسۀ الإمام المهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، چاپ اول.
۸٦. کشفی(الحسینی)، محمدصالح(۱۳۸۰)، مناقب مرتضوی، تهران: روزنه، چاپ اول.
۸۷. کشی، محمد بن عمر(١٣٤٨)، رجال الکشی(اختیار معرفة الرجال)، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۸۸. کلبرگ، اتان(۱۳۷۹)، اصول اربعمائه، ترجمه محمدکاظم رحمتی، نشریه علوم حدیث، ش۱۷.
۸۹. کلبرگ، اتان(۱۳۷۱)، کتابخانه ابن طاووس، ترجمه رسول جعفریان و سید علی قرائی، قم: کتابخانه عمومی آیة الله مرعشی نجفی.
۹۰. کلینی، محمد بن یعقوب(١٣٦٢)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
۹۱. گرامی، سید محمدهادی(۱۳۹۱)، جایگاه اصطلاح «شیعه اصولیّه» در گفتمان کلامی عبدالجلیل قزوینی رازی (مجموعه آثار کنگره عبدالجلیل قزوینی رازی، ج٤)، قم: دارالحدیث.
۹۲. گرامی، سید محمدهادی(۱۳۹۱ ب)، نخستین مناسبات فکری تشیّع: بازخوانی مفهوم غلو در اندیشه جریان‌های متقدم امامی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، چاپ اول.
۹۳. گنجی شافعی، محمد بن یوسف(١٤٠٤ق)، کفایة الطالب فی مناقب علی بن أبی‌طالب، تهران: دار إحیاء تراث أهل البیت (علیهم السلام)، چاپ دوم.
۹٤. گودرزی، حسین(۱۳۸۷)، تکوین جامعه شناختی هویت ملی در ایران با تأکید بر دوره صفویه، تهران: انتشارات تمدن ایرانی.

۹۵.لمبتون، ان.ک.س(۱۳۸۰)، شرح و گزارشی از تاریخ قم، ترجمه نضرالله صالحی، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا شماره ٤٧ و ٤٦ مرداد و شهریور همان سال.
۹٦.میرداماد، محمدباقر(١٤٢٢ق)، الرواشح السماویة، به کوشش غلامحسین قیصریه‌ها و نعمت‌الله جلیلی، قم: دارالحدیث.
۹۷.مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی(١٤٠٣)، بحار الأنوار، به کوشش عبدالرحیم الربانی الشیرازی، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۹۸.محب الدین طبری، احمد بن عبدالله(١٣٥٦ق)، ذخائر العقبی‌فی مناقب ذوی القربی، قاهره: مکتبة القدسی.
۹۹.محمودی، ضیاءالدین(١٤٢٣ق)، مقدمه الأصول الستة عشر، قم: دارالحدیث، چاپ اول.
۱۰۰.مدرسی طباطبایی، سید حسین(۱۳۸۸)، جوابیه حسین مدرسی طباطبایی به نقد حسن طارمی، کتاب ماه دین، شماره ١٤٢، مرداد همان سال.
۱۰۱.مرتضوی، منوچهر(۱۳۷۰)، مسائل عصر ایلخانان، تهران: انتشارات آگاه.
۱۰۲.مستوفی، حمدالله بنابی‌بکر(١٣٦٤)، تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
۱۰۳.مسعودی، علی بن حسین(١٤٢٦ق)، إثبات الوصیة للإمام علی بن أبی‌طالب، قم: انصاریان، چاپ سوم.
۱۰٤.مسعودی، علی بن حسین(١٤٠٩ق)، مروج الذهب و معادن الجوهر، به کوشش اسعد داغر، قم: دارالهجرة، چاپ دوم.
۱۰۵.مفید، محمد بن محمد(١٤١٣ق)، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
۱۰٦.منتجب الدین رازی، علی بن بابویه(١٣٦٦ش)، الفهرست، به کوشش محدث ارموی، قم: کتابخانه آیة الله العظمی مرعشی نجفی.
۱۰۷.موصلی، عمر بن شجاع الدین(١٤٢٤ق)، النعیم المقیمل عترة النبأ العظیم، بیروت: مؤسسة الأعلمی، چاپ اول
۱۰۸.نجاشی، احمد بن علی(١٤٠٧ق)، اسماء مصنفی الشیعه(الرجال)، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۰۹.نجف، محمدمهدی(١٤٠٦ق)، مقدمه صحیفة الإمام الرضا علیه السلام، مشهد: کنگره جهانی امام رضا علیه السلام، چاپ اول.

۱۱۰.نوایی، عبدالحسین(۱۳٦٤)، مقدمه تاریخ گزیده، تهران: امیر کبیر، چاپ سوم.

۱۱۱.نوری، حسین بن محمدتقی(۱٤۱٥ق)، خاتمهٔ مستدرک الوسائل، قم: مؤسسة آل البیت.

۱۱۲.نیشابوری، محمد بن فتال(۱٤۲۳ق)، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم: دلیل ما، چاپ اول.

۱۱۳.هزار، علیرضا(۱٤۲۲ق)، مقدمه منتخب الأنوار فی تاریخ الأئمة، قم: دلیل ما، چاپ اول.

۱۱٤.یعقوبی، احمد بن أبی‌یعقوب(بی‌تا)، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دارصادر.

115. DAKAKE, MARIA MASSI(2007), The Charismatic Community: Shiite Identity in Early Islam, State University of New York Press.
116. Haider, Najam(2011), The Origins of the Shīʻa: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kūfa, Cambridge University Press.
117. Haider, Najam(2007), The Birth of Sectarian Identity in 2nd/8th Century Kufa: Zaydism and the Politics of Perpetual Revolution, Princeton University.
118. Veit-Brause,Irmeline(2003), The Interdisciplinarity of History of Concepts a bridge between disciplines, History of Concepts Newsletter Nr.6, Spring, E.d: Henrik Stenius, Suvi Ervamaa and Jani Marjanen.
119. Afsaruddin, Asma(2006), Ghadir Khumm, Encyclopedia of Quran,by Oliver Leaman(Ed.), Rotledge.
120. Nakash, Yitzhak(1993), An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of Āshūrā, Die Welt des Islams, New Series, Vol. 33, Issue 2.
121. Kohlberg, Etan, Ibn Babawayhi(2005), ENCYCLOPEDIA OF RELIGION, SECOND EDITION, Macmillan Reference USA.

بخش دوم:

حیات اجتماعی و فرهنگی امام رضا (علیه‌السلام)



اندیشه سیاسی در تعالیم امام رضا ﷺ

احمد پاکتچی[1]

دوره امامت امام رضا ﷺ از دو جهت مختلف در حیطه اندیشه سیاسی دارای ویژگی‌هایی است که آن را از دوره‌های پیش‌تر متمایز می‌سازد. یکی از دو جهت، به کیفیت دستیابی به خلافت مربوط می‌شود که دوره حضرت را به عصری متزلزل در این خصوص مبدل کرده است؛ با وجود این که دست یافتن به خلافت با قهر و غلبه امری نوظهور نبود و پیش‌تر دست کم دو خلافت اموی و عباسی بنیادشان با جنگ و غلبه قهری نهاده شده بود، اما رخ دادن اختلافی درون خاندان خلافت و جنگیدن برادر با برادر برای دستیابی به خلافت، یعنی جنگ مأمون با برادرش امین در تاریخ خلافت امری نوظهور بود. به این امر باید علاوه کرد که پیش از غلبه مأمون نیز حکومت امین پایداری نبود و یک بار از سوی رجال دربار خود در سال ١٩٦ق به نفع عمویش از خلافت خلع شده بود.[2]

ویژگی دوم که عصر امامﷺ را از دوره‌های پیشین متمایز می‌سازد، طلیعه نهضت ترجمه و برخاستن موج آشنایی با فرهنگ‌های غیر اسلامی بود؛ پدیده‌ای که مسلمانان را در معرض مواجه با علوم و تجارب دیگر ملل در حوزه‌های مختلف، از جمله در سیاست و کشورداری قرار می‌داد. به هر

---

۱. مدرس و عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادقﷺ

۲. نک: ابن اثیر، ۱۳۸۶، ج۶، ص۲۵۹؛ نیز منسوب به ابن رستم طبری، ۱۴۱۳، ص۳۴۷.

حال می‌دانیم که از چندین دهه پیش‌تر کسانی چون عبدالله بن مقفع چه با ترجمه آثاری از پهلوی و چه با تألیف نوشته‌هایی مانند **رسالة الصحابة و الدرة الیتیمة**، به دنبال آن بودند تا فرهنگ کشورداری ایرانی را به حاکمان عرب عباسی و البته مردم تحت فرمان آنان بیاموزند.[۱] دست کم شاید به سبب حامیانی که عباسیان در ایران داشتند و این‌که حکومتشان را مدیون قیام ایرانیان می‌دانستند، توجه به کشورداری و سیاست ایرانی نزد عباسیان به تدریج روی به فزونی نهاد و از آن‌جا که در جنگ امین و مأمون، مأمون بیشتر از حمایت ایرانیان برخوردار بود، این امر خود حضور تفکر ایرانی در عرصه سیاست آن روزگار، از عملکرد سیاسی گرفته تا اندیشه سیاسی را پررنگ‌تر می‌ساخت. دور نیست اگر گفته شود برخی از وزیران ایرانی آن روزگار و در رأس آن مردانی از خاندان برمکی در گسترش اندیشه سیاسی ایرانی در سطح جهان اسلام نقشی مؤثر داشتند.[۲] در همین راستاست که برخی از تحلیلگران مانند دمیری گوتاس، دوره‌ای نزدیک به عصر امام رضا(علیه‌السلام) را دوره رواج ایدئولوژی ایرانی در عرصه اندیشه اسلامی انگاشته است.[۳]

این‌که امام رضا(علیه‌السلام) به نحوی بی‌سابقه در میان امامان اهل‌بیت(علیهم‌السلام) ـ به هر دلیل ـ ولایت‌عهدی مأمون خلیفه عباسی را پذیرفت، البته رفتار سیاسی آن حضرت را در بوته توجه هر آن کسی قرار می‌دهد که به حوزه اندیشه سیاسی علاقه‌مند باشد، ولی فارغ از آن‌چه در رفتار حضرت دیده می‌شود، در خلال احادیث و آموزه‌های وی نیز رهنمودها و تبیین‌هایی قابل مشاهده است که به زوایای اندیشه سیاسی پرداخته و در واقع، به نیاز موجود در جامعه مسلمان روزگار خود پاسخ گفته است.

به‌سان ائمه پیش از خود، امام رضا(علیه‌السلام) در جایگاه امام و پیشوای شیعیان امامی و البته پیروان آن حضرت، از نظر مواضع سیاسی راهی میان زیدیه و قاطبه اصحاب حدیث را دنبال می‌کردند؛ امام رضا(علیه‌السلام) همچون پدرانش نه

---

۱. نک: ابن مقفع، ۱۴۰۹، ۳۰۹ بب.

۲. نک: Kennedy, 1990, 89-94.

3. Gutas, 1998, 34ff

مانند پیشوایان زیدیه به دنبال قیام و خروج بر ضد حکومت وقت و کوشش برای تأسیس حکومت بود و نه مانند قاطبه اصحاب حدیث، باور داشت که حکومت هر نیکوکار و تباهکاری را که به هر حیله‌ای بر مسند قدرت دست یافته باشد، مشروع و محترم شمارد. اما رسیدن به یک راه حل میانه در این خصوص، مستلزم تدقیق مسئله و ارائه یک صورت‌بندی قابل درک بود که بتواند رفتار سیاسی شیعیان امامی را نیز تنظیم نماید.

در راستای رسیدن به همین حد میانه است که در تعالیم امام رضا علیه‌السلام دو گونه اطاعت از یکدیگر تفکیک شده است: اطاعت کسی که پیروی او از جانب خداوند به‌عنوان فریضه‌ای واجب شده باشد و اطاعت کسی که وجوب پیروی از دستور او عارضی و برخاسته از مصالح امت است. باید توجه داشت که اطاعت به لحاظ مفهوم، رخصت‌پذیر نیست و از جنس عزیمت است؛ تنها دو حالت در آن امکان دارد، یا اطاعت از کسی شرعاً واجب است، یا اگر واجب نیست و اطاعت کردن منجر به تصرف در حقوقی از حق‌الناس باشد ـ که طبیعتاً هست ـ حرام خواهد بود. در صورتی که اطاعتی مشروع باشد، اما اصل حکومت و منصب مشروع نباشد، باید گفت در مشروعیت میان منشأ حکومت و عملکرد آن تفصیل نهاده شده است و این تفصیلی است که در تعالیم امام رضا علیه‌السلام دیده می‌شود. در واقع براساس همین تفصیل است که در تعالیم آن حضرت، سیاستی که بنیاد آن مشروع است به امامت ائمه اهل‌بیت علیهم‌السلام بازگردانده شده و سیاستی که به سبب مصالح امت مشروعیت می‌یابد، به حکومت‌های عرفی بازگردانده شده است.

۴-۱. سیاست و اصل امامت

۴-۱-۱. مفهوم امام مفترض الطاعه

مفهوم امام مفترض الطاعه، همزمان با تدوین مباحث امامت شکل گرفته و به‌خصوص در آموزه‌های امام صادق علیه‌السلام بازتاب یافته[1] و اوج وضوح آن در

---

۱. مثلاً صفار، ۱۴۰۴، ص۵۲۹؛ برقی، ۱۳۳۱، ص۹۲.

منازعات میان زیدیه و امامیه در عصر امام صادق علیه‌السلام است.[1] در حدیث بلندی که عبدالعزیز بن مسلم از امام رضا علیه‌السلام نقل کرده است، بسطی قابل ملاحظه درباره صفات و ویژگی‌های یک امامِ حق دیده می‌شود و همان امام است که به‌عنوان امام مفروض الطاعه معرفی می‌شود.[2] در کلامی مبسوط از امام رضا علیه‌السلام، وی به مناسبت سخن از خصوصیات چنین امامی، وی را فردی «عالم به سیاست، مفترض الطاعه، خیرخواه بندگان خدا و نگاهبان دین خدا» معرفی کرده است.[3]

بی‌درنگ پس از وفات امام موسی کاظم علیه‌السلام و در همان آغاز به امامت رسیدن امام رضا علیه‌السلام، علی بن ابی حمزه بطائنی از وکلای امام متوفی و یکی از بنیانگذاران جریان واقفه، مشخصاً از حضرت سؤال می‌کند «آیا تو امام مفترض الطاعه هستی؟» و اما به صراحت پاسخ می‌دهد بلی،[4] در مناسبت دیگری یک فرد از امام رضا علیه‌السلام همان پرسش را می‌کند و چون پاسخ مثبت می‌شنود، بار دیگر می‌پرسد: «آیا مانند اطاعت از علی بن ابی طالب علیه‌السلام» و حضرت بار دیگر با آری پاسخ می‌گوید.[5]

بدین ترتیب دیده می‌شود که حضرت مصداق امام مفترض الطاعه با آن اوصاف ذکر شده در زمان خود را، خویشتن می‌شمارد و ظاهراً در آغاز امامت ایشان، با وجود اختلاف‌هایی که از سوی واقفه مطرح می‌شد، این دعوی با وضوح تمام بیان می‌شد. همین وضوح بود که برخی از شیعیان عصر را به شگفتی واداشته بود، چه رسم ائمه پیشین آن نبود که در شرایط تقیه، با چنین وضوحی خود را امام مفترض الطاعه معرفی کنند.[6] به‌عنوان نمونه می‌بینیم که چگونه امام صادق علیه‌السلام در مواجهه با همین سؤال، در مقام

---

۱. مثلاً نک: کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۲۳۲.

۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۲۰۲.

۳. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۲۰۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۲، ص۱۹۹؛ ابن شعبه، ۱۳۷۶، ص۴۴۱.

۴. کشی، ۱۳۴۸، ص۴۶۳؛ قس: مسعودی، ۱۴۲۳، ص۲۰۷.

۵. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۱۸۷؛ منسوب به شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص۲۷۸.

۶. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۴۸۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۴۶؛ مفید، ۱۴۱۴، ج۲، ص۲۵۵؛ مسعودی، ۱۴۲۳، ص۲۰۷.

تقیه، به سؤال مشابه پاسخ منفی می‌دهد.[۱] به هر روی فارغ از این که شخص امام پس از عبور از شرایط بحران در آغاز امامت، تا چه اندازه به طرح علنی این دعوی ادامه داده است، قدر مسلم شیعیان چنین اعتقادی را در باره امام علیه‌السلام داشته‌اند. داوود بن عیسی بن علی از رجال معاصر حضرت یادآور می‌شود «این علی بن موسی همان کسی است که اهل عراق ادعا می‌کنند که او مفترض الطاعه است.»[۲]

مفهوم مفترض الطاعه در عصر امام رضا علیه‌السلام منشأ سوء تفاهم‌هایی نیز شده بود، از جمله این‌که برخی از مخالفان شایع کرده بودند که امامان ادعا دارند که «مردم همه بندگان ما هستند»[۳] و حضرت در واکنش یادآور می‌شود که هرگز چنین چیزی از آموزه‌های ائمه علیهم‌السلام نبوده و تنها ایشان مردم را به طاعت خود ملزم می‌دانسته‌اند،[۴] بیانی که تعبیری دیگر از امام مفترض الطاعه است.

در برخی از احادیث امام رضا علیه‌السلام، افزون بر این‌که مفهوم امامت با برخی از مفاهیم قرآنی پیوند خورده، به برخی جنبه‌های عملی در جانب امام مفترض الطاعه نیز توجه داده شده است. از جمله باید به حدیثی از امام رضا علیه‌السلام اشاره کرد با این مضمون که «امانت همان ولایت است، پس هر کس آن را به ناحق ادعای کند، کافر شده است»[۵] این حدیث از سویی به آیه امانت اشاره دارد[۶] و این‌که ولایت همان امانت مذکور در قرآن است که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها کشیدن بار آن را تاب نیاوردند و از سوی دیگر در مقام بیان این امر است که امانت سپردنی است و نه ادعایی و مدعیان خلافت، در واقع به ناحق دعوی این امانت را دارند.

امام رضا علیه‌السلام در حدیثی به هنگام عرضه خلافت از سوی مأمون به وی به همین مسئله اشاره کرده است، آن‌جا که می‌فرماید «اگر خلافت از آن

---

۱. مثلاً نک: کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۲۳۲.
۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۶، ص۴۷۹.
۳. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۱۸۷؛ مفید، ۱۴۱۳، ص۲۵۳؛ طوسی، ۱۴۱۳، ص۲۲.
۴. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۱۸۷؛ مفید، ۱۴۱۳، ص۲۵۳؛ طوسی، ۱۴۱۳، ص۲۲.
۵. ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۱۱۰؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۲، ص۲۷۴.
۶. احزاب،۷۲.

توست و خداوند آن را نزد تو نهاده است، جایز نیست جامه‌ای را از تن درآوری که خداوند تو را پوشانیده است و آن را به دیگری وانهی، و اگر خلافت از آن تو نیست، پس تو را جایز نیست که چیزی را برای من گذاری که از آن تو نیست»[1]

نگریستن به مسئله امامت به‌عنوان یک امانت از جانب خداوند و تکیه بر مفهوم امام منصوص و منصوب از جانب خداوند تعالی، در طول تاریخ همواره امامیه را از پذیرش انتخاب درخصوص امام دور ساخته و این مهم‌ترین وجه تفاوت امامیه از اهل سنت و از فرقه‌هایی شیعی مانند زیدیه بوده است. در همین راستا در حدیثی بلند از امام رضا(ع)، بخشی به مسئله نفی اختیار و انتخاب در باب امام اختصاص یافته و در آن‌جا گفته شده است «امامت قدرش اجل از آن است که مردم با عقول خود به آن (تعیین امام) دست یابند.»[2]

در حدیث دیگری از امام رضا(ع) آمده است که «کمال دین ولایت ما و برائت از دشمن ماست»[3] این حدیث که تلویحاً به آیه کمال دین و تمام نعمت اشاره دارد[4] بر این نکته نیز پای می‌فشارد که ولایت اهل‌بیت(ع) به تنهایی در کمال دین بسنده نیست و باید از دشمنان آنان نیز بیزاری جست؛ این بنمایه اندیشه تولی و تبری است که در طی سده‌های متمادی به‌عنوان دو عنوان از فروع دین، نزد شیعه امامیه مطرح بوده و دو مفهوم جدایی ناپذیر بوده است.

امامان مفترض الطاعه همواره به‌عنوان یک جریان موازی حضور دارند و زمین از آنها خالی نیست، حتی اگر حکومت در کف مدعیان دروغین آن باشد. در همین راستا، امام رضا(ع) همان مسیری را دنبال کرده که از سوی امامان گوناگون بیان شده و از سوی امام صادق(ع) به‌عنوان خالی نماندن

---

۱. ابن بابویه، ۱۳۸۵، ص۲۳۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۵۱؛ ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۱۲۶.
۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۱۹۹؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۹۶ـ۹۷؛ ابن بابویه، ۱۳۹۰، ص۶۷۶؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۲، ص۱۹۶؛ ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۷۷۴.
۳. ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج۳، ص۶۴۰.
۴. مائده،۳.

زمین از حجت تدوین یافته است.[1] در حدیثی از امام رضا علیه‌السلام، آن حضرت بر این آموزه امام صادق علیه‌السلام که اگر زمین بدون حجت بماند، فرو می‌رود، تأکید می‌نهد و در حدیثی دیگر از آن حضرت گفته می‌شود که زمین از یکی از ما خالی نخواهند ماند، «قیام کننده‌ای آشکار از ما یا کسی در حال خوف (و تقیه)»[2]

۴-۱-۲. حق اهل‌بیت علیهم‌السلام در حکومت

وجود دو جریان موازی امامت و خلافت می‌توانست کاملاً قابل تحمل باشد، اگر چنین تصور می‌شد که امر دین را به امام و امر حکومت را به خلیفه باید واگذار کرد. به هر روی در آن روزگار هیچ یک از دو سوی این منازعه، چنین مرزی را برای خود و دیگری نمی‌شناختند. تا آن‌جا که به باورهای امامیه بازمی‌گشت، جز در مورد امام علی علیه‌السلام و امام حسن علیه‌السلام که در شمار ائمه اثناعشر بودند، خلافت غصب شده بود و هرگز پذیرشی برای مشروعیت حکومت خلفا مطرح نشد، تا بتوان گفت تفکیکی میان امامت به معنای حکومت از امامت به معنای پیشوایی امور روحانی و دینی مردم پذیرفته شده است. پس دعوی ائمه نسبت به جایگاهی که خلفا بر آن تکیه زده‌اند، یک دعوی ادامه‌دار بود.

از سوی دیگر، خلافت نیز در ماهیت خود نوعی رهبری دینی بود و در ژرفای آن تعبیر، جانشین پیامبر و «خلیفة رسول الله» بودن نهفته بود. این درست است که اهل سنت حتی درباره خلفای نخستین، آن جایگاه معنوی را که شیعیان برای ائمه اهل‌بیت علیهم‌السلام باور داشتند، قائل نبودند و تا حد بسیاری آنان را شخصیت‌هایی زمینی می‌انگاشتند، ولی در همین دریافت زمینی از خلافت، همچنان نوعی پیشوایی دینی و جایگاه معنوی نهفته بود و خلیفه هرگز در حد یک سلطان عادی فروکاسته نمی‌شد. بر این پایه می‌توان گفت

۱. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۱۷۸بب.
۲. ابن بابویه، ۱۳۹۰، ص۲۰۲.

که در چالش میان دو نهاد امامت و خلافت، نوعی تقسیم وظایف و تحمل موازی نهاد دیگر، نه از سوی ائمه علیهم‌السلام و نه از سوی خلفا پذیرفتنی نبود.

با تمرکز بر عصر رضوی، با وجود پیشنهاد ولایت‌عهدی از سوی مأمون و پذیرش آن از سوی امام رضا علیه‌السلام، همین چالش میان امام رضا علیه‌السلام و مأمون نیز وجود داشت؛ مأمون به دنبال آن بود تا امامت را در حد خلافت فروکاهد، و امام رضا علیه‌السلام به دنبال آن بود که با رفتاری تقیه‌آمیز، نهاد امامت را از گزند خلیفه مصون بدارد؛ سخن از عهدی واحد است که با دو درک و دو هدف متفاوت بسته شده است و برای هر یک از دو سوی عهد، معنایی متفاوت دارد.

در ادامه سخن از حق اهل‌بیت علیهم‌السلام در حکومت در آموزه‌های رضوی، باید به احادیثی اشاره کرد که در آنها، امام رضا علیه‌السلام به صدر اسلام بازگشته و همین حق را در وقایع آن دوره پی‌جویی کرده است. از جمله باید به سخنی از حضرت در باب کثرت اختلاف درباره امامت اشاره کرد که در خلال آن، به تناسب فحوا تصریح می‌کند که امام علی علیه‌السلام، جانشینی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و خلافت را حق خود می‌دانسته است.[1] حتی زمانی که از حضرت درباره شیخین پرسش می‌شود، حضرت بدون آن‌که تعبیر تندی در این باره به‌کار برد، به این اندازه در نقد آنان بسنده می‌کند که مادر ما فاطمه زهرا علیهاالسلام، در حالی وفات یافت که نسبت به آنان خشمگین بود[2] درباره شخص امام علی علیه‌السلام نیز در حدیثی از امام رضا علیه‌السلام، پذیرش آن حضرت برای شرکت در شورای شش نفره عمر به منظور تعیین خلیفه بعدی که منجر به انتخاب عثمان شد، قبول از سر اکراه بود،[3] باز هم با عبارتی مواجه هستیم که بدون وارد آوردن قدحی مستقیم، عملکرد خلفای نخستین را به نقد گرفته است.

زمانی که تعابیر امام رضا علیه‌السلام درباره خلفای نخستین با خلفای عصر مقایسه شود، آشکار می‌شود که حضرت تا چه اندازه در سخن گفتن از

---

۱. ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۷۷۴.

۲. القاب الرسول ...، ۱۴۰۶، ص۴۴؛ ابن طاووس، ۱۴۰۰، ص۲۵۲.

۳. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۵۲؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶، ج۳، ص۴۷۳.

خلفای نخستین زبان مدارا اختیار کرده و در سخن از خلیفه‌های عصر خود، لهجه‌ای صریح و نقدی گزنده داشته است. اوج این نقد را می‌توان در تعبیری از حضرت یافت که در آن خطاب به شیعیان خود در عراق چنین گفته است: «شما در عراقید و اعمال این فراعنه را می‌بینید و شاهدید که چگونه خداوند ایشان را مهلت داده است»[1]

در بازگشت به این سخن که از نگاه حضرت، همچنان خلافت، امری جدایی ناپذیر از امامت بوده، باید به این سخن از امام رضا(علیه‌السلام) به هنگام پیشنهاد ولایت‌عهدی اشاره کرد که در آن از خلافت به «الامرة الکبری» ـ امارت بزرگ (الامرة الکبری) ـ تعبیر کرده است، آن‌جا که می‌فرماید: «و او عهدش را بر من نهاد و امارت بزرگ را، اگر من پس از او بمانم»[2] و در بخشی دیگر از سخنانش در همین پیوند یادآور می‌شود که مأمون حقی از حقوق اهل‌بیت(علیهم‌السلام) را شناخته که پدران مأمون آن را نشناخته بودند.[3] در واقع، در پس این اقدام، حقی است که به صاحب حق بازگردانده شده است.

۴-۱-۳. جماعت شیعه و مصالح آن

ائمه امامیه و در شمار آنان امام رضا(علیه‌السلام) به یک معنا امام تمامی امت اسلامی و به یک معنا امام شیعیان امامی بودند؛ امام تمامی امت به سبب جایگاهی که از سوی خداوند به ایشان واگذار شده بود و امام شیعیان امامی از آن حیث که از ایشان پیروی می‌کردند و این امامت را اذعان داشتند. از آن‌جا که جمعیت شیعیان امامی نسبت به عامه مسلمانان، یک اقلیت را تشکیل می‌داد و حکومت نیز در اختیار آنان نبود، طایفه امامی در طول سده‌های متقدم و از جمله در زمان امام رضا(علیه‌السلام)، جامعه‌ای بود با سیاست دفاعی که می‌کوشید به بقای خود ادامه دهد، هم هویت و ساختار خود را حفظ کند و هم به اندازه‌ای نگران کننده رفتار نکند که حاکمان را به نابودی آنها وادارد. این همان شرایط تقیه بود که در کلام ائمه پیشین با تعبیر «التقیة دینی و دین

---

۱. کلینی، ۱۳۹۱، ج۲، ص۲۲۵؛ حسن بن سلیمان، ۱۳۶۹، ص۱۰۵.

۲. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۵۸.

۳. قندوزی، ۱۴۱۶، ج۳، ص۲۰۴؛ نیز ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۵۸.

آبائی» بیان شده بود[۱] و در گفتار و کردار امام رضا(ع) نیز دیده می‌شد، مانند این مضمون که در ضمن حدیث محض الشرایع از حضرت نقل شده است: «تقیه در دار التقیه واجب است»[۲]

در شرایطی که جامعه امامی با خطر فروپاشی و تشتت روبرو بود، دیگر شرایط، از آن تقیه نبود و امام بدون تقیه مسائل را آشکار می‌ساخت؛ به‌عنوان نمونه‌ای شاخص باید به وقایع مربوط به انتقال امامت از امام کاظم(ع) به امام رضا(ع) اشاره کرد که در خلال آن جامعه امامیه در معرض چنان خطری قرار گرفته بود. آن‌گونه که در کتب فرقه‌شناسی بازتاب یافته است، پس از وفات امام کاظم(ع) طیفی قابل ملاحظه‌ای از پیروان آن امام، درگذشت او را انکار کردند و از غایب شدن او سخن گفتند؛ اینان که در تاریخ امامیه با نام واقفه شناخته شدند، امام کاظم(ع) را آخرین امام و مهدی آخرالزمان دانستند و به طبع برای فرزند او امام رضا(ع) امامتی قائل نبودند.[۳] برخی از روایات امامیه حکایت از آن دارد که شماری از سردمداران جریان واقفه، مانند زیاد بن مروان قندی و علی بن ابی حمزه بطائنی، در واقع وکلای امام کاظم(ع) و مأموران گردآوری وجوهات شرعی بودند که شاید به این بهانه، می‌خواستند خود در آن وجوهات تصرف کنند و از واگذاری آن به امام رضا(ع) سر باز زنند.[۴] واقفه تنها انشعاب امامیه در آن دوره نبودند و فرقه‌ای چون فطحیه هم که قدری پیش‌تر در زمان وفات امام صادق(ع) پدید آمده بودند، همچنان در زمان امام رضا(ع) دوام داشتند و برخی از رجال آنان چون علی بن اسباط،[۵] علی بن حدید[۶] و حسن بن علی بن فضال[۷] در عصر امام رضا(ع) فعال و از

---

۱. برقی، ۱۳۳۱، ص۲۵۵؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۳، ج۱، ص۱۱۰.

۲. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۳۲؛ ابن شعبه، ۱۳۷۶، ص۴۲۰؛ نقل آن از امام صادق(ع)، ابن بابویه، ۱۳۶۲، ص۶۰۷.

۳. نوبختی، ۱۳۵۵، ص۸۰؛ سعد بن عبدالله، ۱۳۶۱، ص۸۹.

۴. طوسی، ۱۴۱۱، ص۶۴.

۵. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۱۶۰.

۶. کشی، ۱۳۴۸، ص۵۷۰.

۷. طوسی، ۱۴۱۵، ص۳۵۴.

مرتبطان با آن حضرت بودند. در چنین شرایطی است که امام رضا علیه السلام با کنار نهادن تقیه، به صراحت پس از وفات امام کاظم علیه السلام، بدون آن‌که به تعبیر روایات «ترسی از طغیانگران به خود راه دهد»، امامت را برای خود ادعا کرد و خود را امام مفترض الطاعه معرفی نمود.[۱] به نحو اجتناب‌ناپذیری، این ادعا می‌توانست در حد گسترده‌ای شیوع یابد، چنان‌که در حکایت داوود بن عیسی بن علی دیده می‌شود؛ اما هدف امام علیه السلام حفظ یکپارچگی طایفه امامیه بود و کوشش بر آن بود تا ادعای امامت امام نیز در سطح درون طایفه شیوع یابد و به محافل مخالفان راه نیابد تا زمینه‌ساز خطری برای امامیه باشد. در همین راستاست که در احادیثی از حضرت، وی شیعیان را چنین خطاب کرده است که «از خداوند تقوا پیشه کنید و سخن ما را برای همگان پخش نکنید»[۲]

درخصوص سازمان مالی امامیه که به‌خصوص از زمان امام کاظم علیه السلام نظامی‌خاص به خود گرفته بود، امام رضا علیه السلام به همان جدیت پدر بدان اهتمام ورزید و با وجود صدماتی که در اثر تمرد کسانی چون زیاد بن مروان قندی و علی بن ابی حمزه بطائنی به این سازمان مالی وارد شده بود،[۳] به بازسازی آن اقدام کرد. روایات حکایت از آن دارند که حضرت تا زمانی که هنوز در مدینه اقامت داشت و مجبور به ترک آن دیار برای رفتن به خراسان نشده بود، در ساماندهی این سازمان و گردآوری وجوه شرعی شیعیان کوشیده بود.[۴]

وجود یک سازمان مالی در کنار رهبری دینی، می‌توانست تضمینی برای بقای امامیه به‌عنوان یک جماعت منسجم باشد و تا حد بسیاری آنان را از گزندهایی که در اثر بی‌مهری حاکمان تحمل می‌کردند، رهایی بخشد. اما این احساس که در قلمرو خلیفه برای کسی جز خلیفه، مالیاتی جمع شود، همواره یکی از خشم‌آورترین امور برای خلفا بوده[۵] و آشکار است که اقدام

۱. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۴۸۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۴۶؛ مفید، ۱۴۱۴، ج۲، ص۲۵۵؛ مسعودی، ۱۴۲۳، ص۲۰۷.

۲. نهی از اذاعه: کلینی، ۱۳۹۱، ج۲، ص۲۲۴؛ حسن بن سلیمان، ۱۳۶۹، ص۱۰۵.

۳. طوسی، ۱۴۱۱، ص۶۴.

۴. مثلاً ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۶۴.

۵. مثلاً مفید، ۱۴۱۴، ج۲، ص۲۳۸.

امام رضا(ع) در این راستا، تا چه اندازه می‌توانست برای امام خطرساز باشد. به هر حال، آوازه دعوی امامت و گردآوری وجوه مالی از سوی امام رضا(ع)، به هارون خلیفه بغداد رسید، ولی هارون از آن رو که ذهنیت مردم درباره رفتار او با امام کاظم(ع) هنوز تازه بود، به صلاح خود ندید اقدام عاجلی در این باره به عمل آورد.[۱]

امام رضا(ع) خود نیز این ذهنیت را مکرراً مرور می‌کرد و رفتار هارون با پدرش را بازگو می‌نمود، از جمله در حدیثی، آن حضرت از انتقامی سخن گفته که خداوند از ظلم کنندگان به امام کاظم(ع) خواهد کشید و کمکی که خداوند به خاندانی شیعی چون بنی اشعث به سبب ولایتشان نسبت به امام کاظم(ع) کرده است؛ حضرت می‌افزاید خداوند از اولیایش دفاع می‌کند و انتقام آنها را می‌کشد.[۲]

اما امام در مواجهه با مظالم خلفا در شرایط تقیه چه باید بکند؛ همان‌گونه که در حدیث پیشین مربوط به گرفتن انتقام امام کاظم(ع) توسط خداوند و یاری بنی اشعث گفته شد، در سخنان امام رضا(ع) بارقه‌ای از آن دیده نمی‌شود که بتوان به زودی و نزدیکی، انتظار قیامی داشت که به این شرایط خاتمه بخشد. در همین راستا، در یکی از دعاهای حضرت چنین آمده است که خداوندا «برای احدی از خلق خود نسبت به کسی که ولی توست، چیرگی قرار مده، و به او اجازه بده با دشمن تو و دشمن خود بجنگد...»[۳] اگر این ولی، امام رضا(ع) باشد که در زمان خود هست، در واقع اجازه جنگ و قیام به او داده نشده است و اگر اشاره به امام مهدی(عج) باشد، این سخن عملاً دعوت به انتظار و صبر است.

از این‌جاست که سیاست صبر و انتظار به‌عنوان یک سیاست داخلی برای امامیه به جِد مطرح می‌شود، چنان‌که بازتاب آن را می‌توان در احادیث

---

۱. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، صص۲۲۲، ۲۴۶؛ اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۱۰۹.

۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۲ ص۲۲۴ـ۲۲۵؛ حسن بن سلیمان، ۱۳۶۹، ص۱۰۵؛ نیز نجاشی، ۱۴۰۷، ص۳۳۱؛ دیلمی، ۱۴۰۸، ص۲۷۱.

۳. طوسی، ۱۳۳۹، ص۳۶۷؛ ابن طاووس، ۱۳۳۰، ص۲۵۶.

مختلف از امام رضا علیه‌السلام بازجست.[1] در این میان، به‌ویژه باید به حدیثی از حضرت اشاره کرد با این مضمون که «خداوند از اولیاء ما بر صبر در دولت باطل میثاق گرفته است»[2] و در مسیر این صبر و سیاست تقیه و انتظار، ادعیه و اعمال عبادی است که می‌تواند مؤمن را از گزند مظالم رهایی بخشد؛ از جمله در حدیثی از امام رضا علیه‌السلام توصیه شده است که قرائت سوره توحید مانعی بین فرد و حاکم جبار ایجاد می‌کند.[3] که مؤمن را از گزند ستمگر مصون می‌دارد.

۴-۱-۴. نسبت جماعت شیعه با سلطان

باور به این‌که خلیفه و هر آن کس که از سوی او مقامی گرفته، تکیه بر منصبی ناحق زده‌اند و این که در اموال و اعمالی تصرف می‌کنند، که شرعاً حق آن تصرف را ندارند، به طبع شیعیان امامی را در همکاری با دستگاه حکومت با محظورهایی مواجه می‌ساخته است. از سوی دیگر، شیعیان امامی تحت آموزه‌های ائمه بزرگوار اهل‌بیت علیهم‌السلام هرگز راهی چون خوارج در جدا شدن از صف عامه مسلمین و خزیدن به یک زاویه در پیش نگرفتند و همواره توصیه می‌شدند به این‌که با عامه مردم زندگی کنند. البته حاصل طبیعی این زیستن با مردم، قرار گرفتن در اصطکاک با دستگاه حکومتی نیز بوده است؛ اصطکاک نه همواره به این معنا که مالیاتی از آنان خواسته شود یا ستمی بر ایشان روا شود، بلکه گاه از چهره‌های وجیه شیعه، خواسته می‌شد سمت‌هایی از سوی حکومت بگیرند و با دستگاه حکومتی همکاری نمایند. بدیهی است پاسخی از این نوع که ما حکومت شما را نامشروع می‌دانیم و مجاز به همکاری با شما نیستیم، می‌توانست آن شخص و به‌طور کلی جماعت امامیه را در معرض تهدید قرار دهد.

---

۱. مثلاً ابن شعبه، ۱۳۷۶، ص۴۱۶.

۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۸، ص۲۴۷.

۳. کلینی، ۱۳۹۱، ج۲، ص۶۲۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۲، ص۱۲۹.

بر همین پایه است که به‌خصوص با آغاز حکومت عباسی که روحیه بیشتری در همکاری با شیعیان نسبت به حکومت اموی داشت، مسئله «عمل سلطان» یا پذیرفتن منصبی از جانب دستگاه حاکمه، به یکی از مسائل مبتلابه در جامعه شیعه امامی بدل شده است. این مسئله از زمان امام صادق(ع) مسئله روز بوده و در زمان امام رضا(ع) نیز از اهمیت آن کاسته نشده بود.

موضع اصولی امامیه، به سبب همان عدم مشروعیتی که برای خلفا قائل است، همکاری نکردن با دستگاه حاکمه بود و همین موضع در احادیث امام رضا(ع) نیز با شدت لحن دیده می‌شد. به‌عنوان نمونه باید به حدیثی از حضرت اشاره کرد مبنی بر این که «وارد شدن در کار سلطان و یاری او و کوشش در جهت نیازهای او کفر است و نگاه کردن عامدانه به وی از کبایر مستحق آتش است.»[1] در حدیثی دیگر حضرت می‌فرماید: «برحذر باشید از درآمیختن با سلطان، که در آن رفتنِ دین است، و برحذر باشید از یاری کردن او، که در آن صورت، امر او را ستودن نخواهید یارست»[2] در کلمه کوتاهی دیگر آمده است که اگر مبتلا به مصاحبت با سلطان شدی، «همراهی تو با سلطان با پرهیز باشد»[3]

با این همه چنان‌که اشاره شد، به‌طور ثانوی و بسته به شرایط، گاه اجازه همکاری با سلطان صادر شده است؛ در احادیثی که از امام رضا(ع) در این باره وارد شده، برای همکاری با سلطان همواره یک غرض و همواره یک فایده ذکر شده است؛ غرض از همکاری حفظ خونِ همکاری کننده و دفع خطر سلطان از جماعت امامیه است؛ و فایده همکاریِ این‌که آن شیعه که منصبی از جانب سلطان گرفته، بتواند در حد همان منصب در رفع مظالم و احقاق حقوق مؤمنان بکوشد.[4] در میان این شیعیان همکار حکومت که با اجازه ائمه منصب را پذیرفته، شاخص‌ترین چهره علی بن یقطین است که

---

۱. عیاشی، بی‌تا، ج۱، ص۲۳۸.

۲. طایی، ۱۴۰۸، ص۲۷۷.

۳. رضی‌الدین حلی، ۱۴۰۸، ص۲۹۹؛ شهید اول، ۱۳۶۵، ص۳۸؛ قس: حلوانی، ۱۴۰۸، ص۱۳۳، که در آن حذر به جدّ تحریف شده است.

۴. کلینی، ۱۳۹۱، ج۵، ص۱۱۱؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج۶، ص۳۳۵.

ستایش‌های مختلفی درباره او وارد شده[1] و در حدیثی از امام رضا علیه‌السلام آمده که شرط اجازه به وی، التزام به آن است که هر ولی (ظاهراً شیعه امامی) که نزد علی بن یقطین بیاید، مورد اکرام او قرار گیرد.[2] در سیره عملی شخص امام با مأمون نیز دیده می‌شود که امام در مصاحبت با خلیفه بارها از ریخته شدن خونی جلوگیری کرده است.[3]

تمام این آموزه‌ها با همه مرحله‌ای بودن و مشروط بودن، درخصوص پذیرفتن ولایت‌عهدی مأمون از سوی شخص امام رضا علیه‌السلام نیز دیده می‌شود. در حدیثی از امام رضا علیه‌السلام درباره مراحل پذیرش گفته شده است که آن حضرت در اوایل با استناد به ناخوشی احوال از پذیرش دعوت مأمون خودداری می‌کرد تا این‌که دعوت بارها تکرار شد و حضرت ناچار به پذیرفتن گشت. مأمون در آغاز می‌خواست خلافت را به او دهد، اما حضرت نپذیرفت، سپس ولایت‌عهدی را پیشنهاد کرد و حضرت فرمود با این شرط می‌پذیرم که امر و نهیی نکنم و قضاوتی نکنم و عزل و نصب نکنم و چیزی را از وضعی که هست تغییر ندهم.[4] در برخی روایات نیز آمده که چگونه امام رضا علیه‌السلام در آغاز دریافت این پیشنهاد، مأمون را از طرح آن برحذر داشته، اما با اصرار او و حتی تهدید به قتل مواجه شده است.[5] شاید در نگاه نخستین به نظر آید که در صورت انجام این تصرفات از سوی حضرت، بسیاری از حقوق مردم احقاق می‌شد، ولی حضرت به خوبی واقف بود که چنین امکانی در اختیار او قرار داده نخواهد شد و عملاً از او به‌عنوان ابزاری برای پیشبرد مقاصد مأمون و دستگاه او استفاده خواهد شد. حتی در یک مورد که مأمون خواست برای فرو نشاندن مخالفت‌هایی که در بلاد مختلف

---

۱. کشی، ۱۳۴۸، ص۴۳۳.

۲. کشی، ۱۳۴۸، ص۴۳۳؛ سبط طبرسی، ۱۴۱۸، ص۳۳۸.

۳. مثلاً نک، حلوانی، ۱۴۰۸، ص۱۳۱؛ رضی الدین حلی، ۱۴۰۸، ص۲۹۸.

۴. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۴۸۸ـ۴۸۹؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۶۱؛ مفید، ۱۴۱۴، ج۲، ص۲۵۹ـ۲۶۰.

۵. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۵۳، مفید، ۱۴۱۴، ج۲، ص۲۵۹؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۵، ص۳۷۵؛ اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۶۹.

با او می‌شد، از نفوذ حضرت استفاده کند و با توصیه حضرت به مردم آن بلاد، مخالفت‌ها را پایان بخشد، امام رضا علیه السلام در استناد به همان شروط آغازین، یادآور شد که چنین کاری را نخواهد کرد.[۱]

بر همین پایه است که بارها و بارها در کلام منقول از امام رضا علیه السلام تصریح شده است که پذیرش ولایت‌عهدی جز به اجبار و از روی اکراه نبوده است، تا آن‌جا پس از بازگشت از نماز جمعه‌ای اکراه‌آمیز و رنج‌آور که حضرت را غرق در عرق و غبار ساخته،[۲] دست‌ها را به آسمان بردارد و بگوید «خداوندا اگر فرج من از آن‌چه در آنم به مرگ باشد، پس آن را همین ساعت بشتابان.»[۳] در مواضع مختلف از احادیث حضرت، پذیرش ولایت‌عهدی مأمون توسط وی به پذیرش منصب توسط حضرت یوسف علیه السلام به اجبار عزیز مصر[۴] و در موردی به پذیرش شرکت در شورای شش نفره انتخاب خلیفه پس از مرگ خلیفه دوم از سوی امام علی علیه السلام تشبیه شده است.[۵]

۴-۲. سیاست و صلاح امت

۴-۲-۱. عدل و انسجام امت

از اواسط سده نخست هجری، یکی از نگرانی‌هایی که برای اندیشمندان جهان اسلام وجود دارد، گسترش ظلم و جور بود که خود می‌توانست به تفرق امت و از دست رفتن انسجام آن منتهی گردد؛ این روندی رو به فزونی بود و در عصر امام رضا علیه السلام نیز به سبب اختلافاتی که در درون دستگاه خلافت وجود داشت، شرایط آشوب زمینه را برای جور بر مردم فراهم‌تر می‌ساخت. در واقع آن نگرانی که به سبب ظلم و جور، امت اسلامی یکپارچکی خود را از دست دهد، اندکی پس از امام رضا علیه السلام عملاً در تاریخ

---

۱. کلینی، ۱۳۹۱، ج۸، ص۱۵۱.

۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۸، ص۱۵۱.

۳. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۸.

۴. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۵۰؛ ابن بابویه، ۱۴۱۷، صص۱۳۰، ۷۵۷؛ عیاشی، بی‌تا، ج۲، ص۱۸۰؛ راوندی، ۱۴۰۹، ج۲، ص۷۶۶ـ۷۶۷.

۵. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۵۲؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶، ج۳، ص۴۷۳.

اسلام جامهٔ واقع به خود پوشید. البته چنین ادعایی مطرح نیست که گسترش ظلم و جور تنها سبب باشد، ولی می‌توان گفت یکی از اسباب مهم در این‌که بخش‌های حاشیه‌ای از جهان اسلام مانند ماوراء النهر و خراسان و سند در شرق و اندلس و مغرب در غرب، خود را از نظر سیاسی از خلافت مرکزی جدا ساختند و حکومت‌های مستقلی را به وجود آوردند، می‌توانست به ستوه آمدن از جور مأموران حکومتی باشد که حاکم اصلی آن در نقطه‌ای دور در تختگاه خلافت نشسته بود. از خلال داده‌های تاریخی می‌دانیم که این‌گونه حکومت‌های مستقل از اوایل سده سوم هجری به وجود آمده‌اند و به طور فزاینده‌ای روی به افزایش نهاده‌اند.

در این باره، جا دارد نخست به بخشی از یک حکایت بلند اشاره کرد که یاسر خادم از نزدیکان امام رضا (علیه السلام) درخصوص آمدن مأمون به خانه حضرت و گفت وگو میان آن دو نقل کرده است، آن‌جا که حضرت خطاب به مأمون می‌فرماید: «اگر تو امور مسلمین را ضایع سازی و آن را به غیر خودت واگذار کنی که میان مردم به غیر حکم خدا حکم کنند و در این بلاد (خراسان) بنشینی و خانه هجرت و محل فرود آمدن وحی را واگذاری و اجازه دهی مهاجرین و انصار از سوی تو ظلم کنند و نه حال مؤمنی و نه اهل ذمه‌ای را رعایت کنند، مظلومان را روزگاری می‌رسد که در آن جانشان به سختی می‌افتد ... .»[1]

در نامه عهد مأمون به امام رضا (علیه السلام) اگر تلقی این باشد که در این بخش به نوعی متضمن اصول مهم سیاست نزد امام رضا (علیه السلام) نیز هست، بر ضرورت اقامه عدل از سوی حاکم برای «تأمین صلاح امت» تأکید شده است.[2] در احادیث منقول از شخص حضرت نیز، مکرر دیده می‌شود ضرورت رعایت عدل از سوی حاکم مورد تأکید قرار گرفته است؛ به‌عنوان نمونه می‌توان به حدیثی اشاره کرد با این مضمون که: «از پیشوا قسط و عدل خواسته می‌شود و این‌که وقتی سخن گوید، راست گوید، و چون حکم کند، عادلانه باشد و

---

۱. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۷۰–۱۷۲؛ خلاصه: ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶، ج۳، ص۴۵۷.

۲. اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۱۲۵، ۱۲۶.

چون وعده دهد، وفا کند»[1] همچنین باید به حدیثی نبوی اشاره کرد که از سوی امام رضا علیه‌السلام ترویج شده است، با این مضمون که «از ظلم برحذر باشید؛ همانا ظلم دل‌های شما را ویران می‌کند، همان‌گونه که خانه‌ها ویران می‌شوند.»[2]

به هر روی، تأکید بر ضرورت عدل، تأکید بر پرهیز از ظلم و حتی ستیز با آن نیز بود. در بازگشتی کوتاه به دوره اموی، باید گفت در طی سده اول و اوایل سده دوم هجری، حکومت بنی امیه شرایطی از ثبات سیاسی را در جهان اسلام پدید آورده بود که نه تنها زمامداران، بلکه بسیاری از مردمان را به سوی دنیاگرایی سوق می‌داد. مجموع شرایط اجتماعی و اقتصادی در آن دوره، زمینه‌ای را برای گسترش «جور» از سوی فرمانروایان، و «فسق» هم از سوی فرمانروایان و هم فرمانبرداران فراهم آورده بود که موجب قیام‌های متعدد و پراکنده از سوی جریان‌های مخالف امویان بود.

نقطه اوج واکنش اهل‌بیت علیهم‌السلام و شیعیان ایشان در جورستیزی، حرکت امام حسین علیه‌السلام بر ضد یزید در ٦١ ق بود که به حماسه شهادت آن حضرت انجامید و از آن پس، به‌عنوان الگویی در نهی از منکر و مبارزه با جور و فسق حاکمان، ماندگار شد. البته با وجود شرایط متفاوت، پس از امام حسین علیه‌السلام، ائمه امامیه علیهم‌السلام خط مشی قیام بر ضد حکومت را تأیید نمی‌کردند و راه‌های دیگری را برای دوام بخشیدن به مکتب و مبارزه با جور و فسق حاکمان تعقیب می‌کردند.[3] در همین راستاست که همزمان با برخاستن موج قیام‌های زیدی بر ضد خلفا و حکام جور، از سوی ائمه امامیه و از آن میان امام رضا علیه‌السلام، روشنگری‌هایی درباره موضع امامیه انجام شده است.

به‌عنوان نمونه باید به قیامی اشاره کرد که در عصر ولایت‌عهدی امام رضا علیه‌السلام از سوی برادر او زید بن موسی علیه‌السلام سامان داده شد؛ این شخصیت که به سبب برخی خشونت‌هایش در قیام، به زید النار شهرت یافت، از سوی

---

۱. حلوانی، ۱۴۰۸، ص۱۳۰؛ شهید اول، ۱۳۶۵، ص۳۷.

۲. طایی، ۱۴۰۸، ص۹۷.

۳. پاکتچی، ۱۳۸۳، ص۲۷۰ـ۲۷۱.

شخص حضرت مورد انتقاد بود و خط مشی وی از سوی امام علیه‌السلام تأیید نمی‌شد.[۱]

می‌دانیم که گروه‌هایی مانند معتزله نیز به‌خصوص در اوایل پیدایی، حساسیت سیاسی نسبت به ظلم حاکمان وجود داشت و آن‌چه به‌عنوان امر به معروف و نهی از منکر، از سویی، به‌عنوان یکی از اصول ایشان ترویج می‌شد،[۲] بیشتر روی ستیزش با منکرات حاکمان بود. حتی برای خوشبین‌ترین گروه‌های مذهبی مانند اصحاب حدیث که ارتکاب فسق را مخل باقی بودن ایمان نمی‌شمردند، تفاوت عمده‌ای میان ارتکاب فسق در حوزه حق‌الله با تعدی به حوزه حق‌الناس یا به تعبیر دیگری ظلم و جور وجود داشت و نمی‌توانست این تصور وجود داشته باشد که حاکم جائر، با وجودی تعدی به حقوق مردم به آسانی از رحمت و آمرزش الهی برخوردار گردد[۳]

شاید نخستین مصداقی که از جور حکام به ذهن متبادر می‌شود، حاکم مستقری است که در حقوق مردم تعدی کرده باشد، اما با توجه به شرایط متزلزل سیاسی در عصر امام علیه‌السلام لازم بود بر این نکته تأکید شود کسی که می‌جنگد تا با اعمال قهر بر حکومت دست یابد، در راستای این سلطه طلبی، ستم و تعدی بسیاری مرتکب می‌شود که بی‌تردید مصداق جوری است که باید ریشه کن گردد. چنین تسلط طلبی در زمان امام رضا علیه‌السلام هم مصداقش می‌توانست شخص خلیفه مأمون باشد که برای رسیدن به قدرت دیری با برادر خود جنگید و خون‌ها در این راه ریخته شد، و هم می‌تواند قیام کنندگان شیعی چون برادر امام، زید النار باشد که با هدفی ظاهراً خیرخواهانه اقدام به اعمال خشونت و خون‌ریزی و آتش زدن اموال مردم می‌کرد.

در راستای مبارزه با این‌گونه از ظلم و جور، می‌توان به حدیثی نبوی اشاره کرد که از سوی امام رضا علیه‌السلام بازگو و ترویج می‌شود، با این مضمون که «نخستین کسی که داخل دوزخ می‌شود، امیری سلطه جوست که به عدل

۱. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۵۷، ۲۵۹.
۲. اشعری، ۱۹۸۰، ص۲۷۸؛ ابن مرتضی، ۱۴۰۹، ج۱، ص۹۷.
۳. احمد بن حنبل، ۱۳۱۳، ج۴، ص۱۴؛ ابن ماجه، ۱۹۵۲، ج۲، ص۱۰۰۲؛ در قالب حدیث.

عمل نکرده است.»[1] همچنین حضرت این آموزه را از زبان نیایش امام صادق(ع) ترویج می‌کرد که آن «گوشت آلود فربه» که مورد غضب خداوند است، کسی با این مشخصات جسمانی نیست، بلکه این تعبیر کنایه از کسی است که جباریت می‌طلبد و بر مردم کبر می‌ورزد.[2]

با تمرکز بر موضوع امر به معروف و نهی از منکر، باید گفت از جمله فرایضی است که در قرآن کریم بارها و بارها از آن سخن به میان آمده و اساساً یکی از وجوه امتیاز این امت نسبت به دیگر امت‌ها عمل به این فریضه دانسته شده است.[3] بر همین پایه انتظار می‌رود چه در آموزه‌های اهل‌بیت(ع) و چه در آموزه‌های دیگر جریان‌های دینی نسبت به این فریضه اهتمام صورت گرفته و مباحث آن بسط داده شده باشد. با وجود عمومی که در معنای امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد، مصداق آن می‌تواند کوشش برای اجرای هر معروف و مبارزه با هر منکری باشد، اما به مصداق حدیث نبوی که برترین جهاد سخن از عدل نزد امامی جائر است.[4] و این‌که این حدیث از سوی امام صادق(ع) به امر به معروف نسبت به حکام تفسیر شده است،[5] برترین مصداق نهی از منکر، نهی حاکمان از جور می‌توانست باشد. در همین راستاست که امام حسین(ع) نیز بارها هدف خود از قیام در برابر یزید را نهی از منکر نسبت به حاکم جور عنوان کرده است.[6] چنان‌که در سطور پیش گفته شد، همچون ائمه اهل‌بیت(ع)، برای طیفی از عالمان اسلامی مانند متقدمان معتزله نیز امر به معروف و نهی از منکر، مصداق اجلایش امر و نهی حاکمان بود.[7]

---

۱. طایی، ۱۴۰۸، ص۸۳؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۳۱.
۲. ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۳۸۸؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۲، ص۲۸۱.
۳. آل عمران، ۱۱۰.
۴. ابوداوود، ۱۳۶۹، ج۴، ص۱۲۴؛ ترمذی، ۱۳۵۷، ج۴، ص۴۷۱.
۵. کلینی، ۱۳۹۱، ج۵، ص۶۰؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ص۶؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج۶، ص۱۷۸.
۶. ابن اعثم، ۱۴۱۱، ج۵، ص۲۱؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶، ج۳، ص۲۴۱.
۷. نک: پاکتچی، ۱۳۸۰، ص۲۰۵.

در تعالیم امام رضا علیه‌السلام، به مناسبت سخن از توکل، اشاره‌ای به این مبحث دیده می‌شود و حضرت در خطابی به حسن بن جهم که از رجال مرتبط با حکومت بود،[1] حد توکل را آن می‌داند که جز از خدا، ترس از کسی به دل راه ندهد.[2]

اما افزون بر این آموزه مشترک، در تعالیم امام رضا علیه‌السلام، یک کارکرد دیگر نیز برای امر به معروف و نهی از منکر مطرح است که کاملاً ماهیت سیاسی دارد. در حدیثی از امام رضا علیه‌السلام آمده است: «باید امر به معروف و نهی از منکر کنید؛ چه در غیر این صورت بدترین شما بر شما مسلط خواهند شد، پس نیکان شما دعا خواهند کرد و دعایشان مستجاب نخواهد شد.[3] در توضیح می‌توان گفت که در این حدیث، امر به معروف و نهی از منکر نسبت به حاکمان نه در مقام دفع شری که واقع شده است، بلکه در مقام دفع شر پیش از وقوع است و حدیث اشاره دارد که اگر در جامعه‌ای، امر به معروف و نهی از منکر نسبت به حاکمان مرسوم و معمول باشد، در آن صورت هرگز این شرایط پیش نخواهد آمد که رجالی ستمگر بر مردم مسلط شوند و اگر جامعه‌ای از این امر مهم فاصله گیرد، افتادن در بلایا سرنوشت محتوم آن است و دعای نیکان این سرنوشت را تغییر نخواهد داد.

مضمون برداشت اخیر را می‌توان در حدیثی دیگر نیز بازجست که امام رضا علیه‌السلام به نقل از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت داده است، آن‌جا که می‌فرماید: اگر امت من با واگذاشتن امر به معروف و نهی از منکر به یکدیگر، آن را ترک کنند، باید انتظار بلایی از جانب خداوند تعالی را داشته باشند،[4] بلایی که ناشی از فراموش شدن سنت نقد در جامعه است و خود مسبب آن بوده‌اند؛

---

۱. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۱۶، ۲۱۸.

۲. ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۳۱۱؛ فقه الرضا، ۱۴۰۶، ص۳۵۸؛ به نقل از امام صادق علیه‌السلام، مثنی بن ولید، ۱۴۰۵، ص۱۰۴؛ کلینی، ۱۳۹۱، ج۲، ص۵۷.

۳. کلینی، ۱۳۹۱، ج۵، ص۵۶؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج۶، ص۱۷۶.

۴. کلینی، ۱۳۹۱، ج۵، ص۵۹؛ ابن بابویه، ۱۳۹۲، ص۲۵۵ـ۲۵۶؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج۶، ص۱۷۷.

این آموزه با حدیثی نبوی قابل مقایسه است که آغاز ضعف در قوم بنی اسرائیل را به سبب ترک نهی از منکر شمرده است.[۱]

۴-۲-۲. وظایف حاکم مستقر

چنان‌که در بخش‌های پیشین مقاله بررسی شد، در آموزه‌های ائمه اهل‌بیت(علیهم‌السلام) و در آن شمار امام رضا(علیه‌السلام) آن‌چه به‌عنوان منصب خلافت شناخته می‌شود، در واقع حقی متعلق به اهل‌بیت(علیهم‌السلام) بود، اما در کنار این حقیقت، یک امر واقع نیز وجود داشت و آن این‌که تنها در دوره‌ای کوتاه نزدیک به پنج سال از تاریخ اسلام، نهاد امامت و خلافت در یک شخص، یعنی امام علی(علیه‌السلام) و دوره کوتاهی امام حسن(علیه‌السلام) جمع شده است و فرای آن هر چه در تاریخ اسلام دیده می‌شود، جدایی این دو نهاد از یکدیگر است. از آن‌جا که تعالیم ائمه اهل‌بیت(علیهم‌السلام) بناست راهنمایی برای زندگی مسلمانان به‌طور عام و شیعیان به‌طور خاص باشد، با این واقع تاریخی چه باید کرد؟

اگر یک جریان فکری با چنین آرمانی که یاد شد، بر آرمان خود چنان متمحض شود که هیچ دستوری و راهکاری برای وضعیت غیرآرمانی نداشته باشد، در واقع پیروان خود را در حیرت وانهاده است و بدین ترتیب انتظار آن است که ائمه اهل‌بیت(علیهم‌السلام)، درخصوص حکومت‌های مستقر، هر چند فاقد مشروعیت باشند، تعالیمی را عرضه کرده باشند. در شمار ائمه اهل‌بیت(علیهم‌السلام) شخصیت امام رضا(علیه‌السلام) در این باره استثنایی است و از آن حضرت، بیش از دیگر ائمه(علیهم‌السلام) آموزه‌هایی درخصوص حکومت مستقر خلفا وارد شده است. حتی فراتر از آموزه‌های گفتاری، رفتار امام رضا(علیه‌السلام) در دوره ولایت‌عهدی نیز خود یک آموزه کرداری درخصوص مواجهه با حکومت مستقر است.

حکومت بنی عباس که در حدیثی رسیده از امام رضا(علیه‌السلام) حکومت فراعنه خوانده شده و دوام استیلای آن مهلتی از جانب خداوند شمرده شده است،[۲] نه از باب مشروعیت، بلکه از آن رو که نهادهای اداره جامعه را در اختیار

---

۱. ابن اثیر، ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۳۰ـ۲۳۳.

۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۲، ص۲۲۵؛ حسن بن سلیمان، ۱۳۶۹، ص۱۰۵.

دارد و تنها مرجع اداره سیاسی جامعه مسلمین است، وظایفی دارد که هم باید تبیین شود و هم التزام به آن از حکومت خواسته شود.

همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، در احادیث امام رضا علیه‌السلام حتی اگر حاکمی از طریق قهر و غلبه به حکومت دست یافته باشد و اکنون در شرایطی باشد که حکومت برای او مستقر است، وی وظیفه دارد میان مردم به قسط و عدل رفتار کند، وظیفه دارد اگر سخنی می‌گوید راست گوید و اگر حکمی می‌کند، عادلانه باشد.[۱] اگر آن‌چه در اختیار حاکم است، از سوی او نعمت و موهبتی برای وی تلقی شود، در حدیث از امام رضا علیه‌السلام آمده است که «به‌کار گرفتن عدل و احسان است که موجب دوام نعمت است»[۲] و حاکمی که مسیر ظلم و تنگ نظری را در پیش گیرد، خود شیپور نابودی‌اش را نواخته است. این سخن یادآور آن سخن حکیمانه و مشهور است که «حکومت با کفر قابل دوام است، اما با ظلم بقایی نخواهد داشت.»[۳]

از مجموع این آموزه‌ها، این پیام خطاب به حاکمان سلطه جو برمی‌آید که اگر اصل رسیدن آنان به حکومت بر پایه تعدی و ستم به مردمان بوده، در مقام دوام از آنان انتظار می‌رود که به اصولی پایبند باشد و وظایف خود را به اعتبار مسندی که بر آن تکیه زده‌اند، انجام دهند. امام رضا علیه‌السلام به‌عنوان پیشوایی صاحب نفوذ در میان شیعه و عامه، این نهیب را به حاکمان وقت می‌زند که شیوه دستیابی شما بر حکومت، توجیه کننده رفتار ستمگرانه شما در منصب حاکم نیست.

در راستای همین آموزه کلی، حضرت به‌خصوص در مقام ولایت‌عهدی، نصیحت‌هایی را خطاب به مأمون داشته و بارها به مناسبت‌های مختلف وظایف او در قبال مسلمین را گوشزد کرده است. بار دیگر باید به حکایت بلندی اشاره کرد که یاسر خادم در وصف ملاقاتی میان مأمون و امام علیه‌السلام نقل

---

۱. کلینی، ۱۳۹۱، ج۶، ص۴۵۴؛ عیاشی، بی‌تا، ج۲، ص۱۵؛ اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۱۰۳؛ حلوانی، ۱۴۰۸، ص۱۳۰؛ رضی‌الدین، ۱۴۰۸، ص۲۹۸؛ شهید اول، ۱۳۶۵، ص۳۷.

۲. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۶.

۳. ثعالبی، بی‌تا، ص۷۲؛ ماوردی، ۱۴۲۱، ص۱۵۵.

کرده است؛ به‌خصوص آن‌جا که حضرت خطاب به مأمون می‌فرماید: «... از خداوند درباره امت محمد(صلی‌الله‌علیه‌وآله) و این امر (حکومت) که خداوند در دستان تو قرار داده و آن را مختص تو ساخته است بترس. همانا اگر تو امور مسلمین را ضایع سازی و آن را به غیر خودت واگذار کنی که میان مردم به غیر حکم خدا حکم کنند و در این بلاد (خراسان) بنشینی و خانه هجرت و محل فرود آمدن وحی را واگذاری و اجازه دهی مهاجرین و انصار از سوی تو ظلم کنند و نه حال مؤمنی و نه اهل ذمه‌ای را رعایت کنند، مظلومان را روزگاری می‌رسد که در آن جانشان به سختی می‌افتد، از پرداخت مخارج ناتوان می‌شوند، کسی را نمی‌یابند که به او شکوه برند و (دستشان) به تو نمی‌رسد. پس‌ای امیر مؤمنان در امور مسلمانان از خدا بترس ... (خود) به امور مسلمانان نظارت کن و آن را به دیگران وا نگذار، چه خداوند از تو درباره آن‌چه در کف اختیارت نهاده، پرسش خواهد کرد ..»[1]

همچنین در کلام حضرت نقدهایی خطاب به حکومت درخصوص اطاعت خواهی از مردم و شیوه‌های تأمین این اطاعت دیده می‌شود؛ از جمله باید به حدیثی کوتاه و ظریف از امام علی(علیه‌السلام) و ترویج شده توسط امام رضا(علیه‌السلام) اشاره کرد که اشاره دارد حکومت‌های باطل، با استفاده از بذل مال و صرف بیت‌المال، اطاعت را برای خود می‌خریده‌اند.[2]

اما در چنین شرایطی که حکومتی مستقر وجود دارد، آیا می‌توان از حکومت انتظار داشت به انجام وظایف همت گمارد، در حالی که تمکینی از سوی مردم نسبت به خواسته‌های حکومت وجود ندارد؟ آیا به جز راه‌حل خروج بر حاکم که از سوی شیعیان زیدی پیشنهاد می‌شد و راه‌حل مشروعیت بخشیدن به حکومت که از سوی طیفی از عامه مطرح می‌شد، راه‌حل میانه و معتدلی در این باره وجود داشت؟

در آموزه‌های امام رضا(علیه‌السلام) که ادامه تعالیم پدرانش(علیهم‌السلام) بود، هرگز مشروعیتی برای حکومتی شناخته نمی‌شد که به ناحق به‌دست آمده باشد، اما

۱. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۷۰ـ۱۷۲؛ خلاصه: ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶، ج۳، ص۴۵۷.
۲. طوسی، ۱۴۱۳، ص۵۲۴؛ قس: شریف رضی، ۱۴۰۶، ص۱۰۰.

دو اصل وجود داشت که سطحی از همکاری میان مردم و حاکم را حمایت می‌کرد و مشروعیت می‌بخشید: بیعت و جماعت. بیعت از دوره صدر اسلام به‌عنوان یک رفتار مسئولیت‌آور شناخته می‌شد و زمانی که به هر دلیل و با هر انگیزه بیعت با حاکمی انجام می‌شد، فرد بیعت کننده با هر اعتقاد و منشی، موظف بود به بیعت خود پایبند باشد. به‌عنوان سابقه‌ای در تاریخ اهل‌بیت علیهم‌السلام، بیعت آنان با حکام زمان خود برای ایشان مانع از خروج بود.[۱] در رویارویی با یزید، امام حسین علیه‌السلام از آغاز به بیعت با او تن نداد و حکام اموی از آن رو بر گرفتن بیعت اصرار داشتند که می‌دانستند چنین بیعتی می‌تواند تضمینی برای عدم خروج باشد.

در راستای همین طرز تلقی از بیعت است که امام رضا علیه‌السلام به هنگام سخن از امام مهدی عجل‌الله‌فرجه و وقایع آخرالزمان، اشاره دارد علت غیبت (یا یکی از علل آن)، این است که وقتی امام علیه‌السلام قیام می‌کند، بیعت احدی بر گردن او نبوده باشد.[۲]

اصل دوم که مقتضی همکاری شیعیان با حاکم مستقر بود، اصل حرمت نهادن به جماعت مسلمین و حفظ انسجام امت بود که یکی از محوری‌ترین آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام و ثمره رفتار و سلوک عملی حضرت در طول امامتش بوده است.[۳] در همین راستا در سخنی منقول از امام رضا علیه‌السلام و در استناد به یک حدیث نبوی آمده است «هر کس به دنبال بر هم زدن جماعت و غصب کردن حکومت بر امت و نشستن بر مسند امور بدون مشورت باشد، مستوجب مرگ است.»[۴] به این حدیث، باید سخن دیگری منقول از امام رضا علیه‌السلام را علاوه کرد که درباره کسانی که در کوفه بر ضد حکومت خروج کرده‌اند، موضعی منتقدانه اتخاذ کرده است.[۵]

۱. ابن بابویه، ۱۳۹۰، ص۳۱۶؛ طوسی، ۱۴۱۱، ص۲۹۲.
۲. ابن بابویه، ۱۳۸۵، ص۲۴۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۰، ص۴۸۰؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۲، ص۲۴۷.
۳. برای بسط، نک: پاکتچی، امت، بی ص.
۴. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۶۷.
۵. طوسی، ۱۳۶۴، ج۶، ص۱۴۴.

جالب است که این آموزه رضوی در نامه‌ای از مأمون درخصوص وظایف متقابل خلیفه و مسلمین نیز بازتاب یافته است؛ آن‌جا که مأمون یادآور می‌شود که خلفا را وظایفی است و وظیفه مسلمین اطاعت از خلفاست... و این‌که اگر چنین اطاعتی واقع نشود، موجب «آشفتگی و سستی ریسمان مسلمین خواهد بود»[1] عبارت اخیر آشکارا تلمیحی از آیه شریفه «واعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا» است.[2]

به هر روی می‌دانیم هر کس که به دنبال گرفتن حکومت به قهر و غلبه باشد، در آغاز امر یک خروج کننده است و پس از استقرار حکومتش یک حاکم مستقر، اما در این میان یک دوره برزخی است که بر آن امیر نه عنوان خروج کننده و نه حاکم مستقر صدق نمی‌کند و اطاعت کردن از چنین امیری حتی مشروعیت ثانوی هم ندارد. در مروری بر آموزه‌های رضوی در این خصوص، جا دارد به‌خصوص به حدیثی اشاره شود که در آن امام(ع)، مشخصاً از درآمیختن با سلطان در آشفتگی آغاز حکومتش پرهیز داده است،[3] است،[3] یعنی به‌طور مشخص تا زمانی که هنوز نمی‌توان او را به‌عنوان حاکم مستقر شناخت.

با وجود تکیه بر دو اصل بیعت و جماعت، اطاعتی که از مسلمین نسبت به حکومت مستقر خواسته می‌شود، اطاعت حداقلی است. در آموزه‌های رضوی، شرکت در جنگ‌هایی که در عصر این حاکمان رخ می‌دهد، اساساً جایز نیست و اگر فردی مجبور به شرکت گردد، لازم است فعالیت خود را در حد مرابطه و تدارک امور جنگی و نه مباشرت در جنگ محدود کند و از حضور در میدان جنگ اکیداً بپرهیزد. در حدیثی آمده است که وقتی یکی از مؤمنان از حضرت درباره شرکت در جنگ با دیلم که در آن زمان کافر محسوب می‌شدند، پرسش می‌کند، حضرت او را از شرکت نهی می‌کند و از

---

۱. اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۱۲۵؛ قس: ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۵۸.
۲. آل عمران،۱۰۳.
۳. حلوانی، ۱۴۰۸، ص۱۲۸؛ رضی‌الدین حلی، ۱۴۰۸، ص۲۹۷.

وی می‌خواهد که به امـور خـانواده‌اش اهتمـام ورزد و منتظـر فـرج در امـر اهل‌بیت علیهم‌السلام بماند.[۱]

تنها در صورتی یک مؤمن مجاز است در ایـن جنـگ‌هـا، بـه مباشـرت شرکت کند که آن جنگ صورت دفاعی داشته باشد، آن‌جا که کیان اسلام در خطر است، یا ترس از آسیب رسیدن به مسلمانان وجود دارد. در حـدیثی از امام رضا علیه‌السلام تصریح شده است که حتی اگر مؤمنی با این شـرایط دفـاعی در جنگ حاضر شود، این دفـاعی از جانـب خـود اوسـت و جنـگ در رکـاب سلطان محسوب نمی‌گردد.[۲]

از آن‌جا که در زمان امام رضا علیه‌السلام احادیث بسیاری در فضـیلت جهـاد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امام علی علیه‌السلام بر سر زبان‌ها بوده، حضرت به ناچار گاه و بیگاه به روشنگری درباره مصداق این جهاد می‌پرداختـه اسـت؛ از جملـه در تفسـیر حدیثی از امام علی علیه‌السلام که ناظر به فضیلتی بزرگ برای جنگ و نکوهش مردن بر بستر بود، امام رضا علیه‌السلام تأکید دارد که آن جنگ حتماً باید در راه خدا باشد[۳] و تلویحاً هشدار داده است که جنگ‌های روزگار او در راه خدا نبوده‌انـد. در بخشی از حدیث محض الشرایع از امام رضا علیه‌السلام نیـز آمـده اسـت کـه شـرط وجوب جهاد آن است که تحت لوای «امام عادل» باشد.[٤] که مصداق آن نـزد امامیه همان ائمه معصومین علیهم‌السلام بوده است.

به همان نسبت که درباره مردم گفته شد، خواسته امام رضا علیه‌السلام از حکـام نیز آن بوده که در تصرفات خود اولویت را به رسـیدگی بـه امـور مسـلمین دهند و تصرفات آنها در مقایسه با حکومت صدر اسلام، حداقلی باشد. شاید آشکارترین جلوه این توصیه، مسئله مربـوط بـه جنـگ ابتـدایی و فتـوح در سرزمین‌های غیر اسلامی باشد. به‌عنوان نمونه می‌توان بار دیگر به بخشـی از حدیث بلند یاسر خادم متضمن مکالمه امام رضا علیه‌السلام و مأمون اشاره کـرد کـه

---

۱. کلینی، ۱۳۹۱، ج۴، ص۲۶۰.

۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۵، ص۲۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ص۶۰۳ـ۶۰۴؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج۶، ص۱۲۵.

۳. کلینی، ۱۳۹۱، ج۵، ص۵۳؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج۶، ص۱۲۳.

۴. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۳۲؛ ابن شعبه، ۱۳۷۶، ص۴۱۹؛ نقل آن از امام صادق علیه‌السلام، ابن بابویـه، ۱۳۶۲، ص۶۰۷.

در آغاز حدیث می‌گوید: مأمون از فتح منطقه‌ای در پیرامون کابل شادمان بود و حضرت از وجه شادمانی وی از فتح یکی از بلاد کفر پرسید. مأمون پاسخ داد آیا این شادمانی ندارد؟ حضرت فرمود: «ای امیر مؤمنـان، از خداونـد در باره امت محمد(صلی‌الله‌علیه‌وآله) و این امر (حکومت) که خداوند در دستان تو قـرار داده و آن را مختص تو ساخته است بتـرس ...»[۱] و بـدین ترتیـب، مـأمون را بـه سیاستی محدود به حل امور فعلی مسلمین و خودداری از فتـوح فراخوانـده است. در حدیثی دیگر از امام رضا(علیه‌السلام) نیز نهی ضمنی از جنگ‌هایی به‌عنـوان فتوح در بلاد کفر دیده می‌شود که در همین راستاست.[۲]

۱. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۷۰ـ۱۷۲؛ خلاصه: ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶، ج۳، ص۴۵۷.
۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۴، ص۲۶۰.

منابع

قرآن کریم.
۱.ابن اثیر، علی بن محمد(۱۳۸٦ق)، الکامل فی التاریخ، به کوشش تورنبرگ، بیروت: دار صادر.
۲.ابن اثیر، مبارک بن محمد(١٤٠٤ق)، جامع الاصول، به کوشش محمدحامد الفقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳.ابن ادریس، محمد(١٤١٠ق)، السرائر، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
٤.ابن اعثم، احمد(١٤١١ق)، الفتوح، به کوشش علی شیری، بیروت: دار الاضواء.
۵.ابن بابویه، محمد بن علی(١٤١٧ق)، الامالی، قم: مؤسسه بعثت.
٦.ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۹۲ق)، ثواب الاعمال، به کوشش محمدمهدی حسن خرسان، نجف: المکتبة الحیدریة.
۷.ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳٦۲ق)، الخصال، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم:، جماعة المدرسین.
۸.ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۸۵ق)، علل الشرایع، نجف: المکتبة الحیدریة.
۹.ابن بابویه، محمد بن علی(١٤٠٤ق)، عیون اخبار الرضا عليه‌السلام، بیروت: مؤسسة الاعلمی.
۱۰.ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۹۰ق)، کمال الدین، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران: مکتبة الصدوق.
۱۱.ابن بابویه(۱۳٦۱ق)، معانی الاخبار، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۲.ابن شعبه، حسن بن علی(۱۳۷٦ق)، تحف العقول، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران: مکتبة الصدوق.
۱۳.ابن شهرآشوب، محمد بن علی(۱۳۷٦ق)، مناقب آل ابی طالب، نجف: المکتبة الحیدریة.
١٤.ابن طاووس، علی(۱۳۳۰ق)، جمال الاسبوع، چاپ سنگی، ایران.
۱۵.ابن طاووس(١٤٠٠ق)، الطرائف، قم: مطبعة الخیام.
١٦.ابن ماجه، محمد بن یزید(۱۹۵۲-۱۹۵۳م)، السنن، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
۱۷.ابن مرتضی، احمد بن یحیی(١٤٠٩ق)، البحر الزخار، صنعا: دار الحکمة الیمانیة.
۱۸.ابن مقفع، عبدالله(١٤٠٩ق)، آثار ابن المقفع، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۱۹.ابو داوود سجستانی، سلیمان بن اشعث(١٣٦٩ق)، السنن، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره: داراحیاء السنة النبویة.
۲۰.ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین(١٣٨٥ق)، مقاتل الطالبیین، نجف: المکتبة الحیدریة.
۲۱.احمد بن حنبل (١٣١٣ق)، المسند، قاهره، المطبعة المیمنیة.
۲۲.منسوب به شیخ مفید(١٤١٣ق)، الاختصاص، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، جماعة المدرسین.
۲۳.اربلی، علی بن عیسی(١٤٠٥ق)، کشف الغمة، بیروت: دار الاضواء.
۲٤.اشعری، علی بن اسماعیل(١٩٨٠م)، مقالات الاسلامیین، به کوشش هلموت ریتر، ویسبادن: انتشارات فرانتس اشتاینر.
۲٥.القاب الرسول(ص) و عترته(١٤٠٦ق)، از مؤلف ناشناس، ضمن مجموعة نفیسة، قم: ١٤٠٦.
۲٦.برقی، احمد بن محمد(١٣٣١ق)، المحاسن، به کوشش جلال‌الدین محدث، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۲۷.پاکتچی، احمد(١٣٨٠ش)، امر به معروف و نهی از منکر، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ١٠، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۸.پاکتچی، احمد(١٣٨٣ش)، سیر اندیشه‌های کلامی در تاریخ اسلام، اسلام: پژوهشی تاریخی و فرهنگی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۹.پاکتچی، احمد، وحدت امت با محوریت سنت نبوی در ادعیه رضوی، در دست انتشار.
۳۰.ترمذی، محمد(١٣٥٧ق بب)، السنن، به کوشش احمد محمد شاکر و دیگران، قاهره.
۳۱.ثعالبی، عبدالملک بن محمد(بی‌تا)، الاعجاز و الایجاز، به کوشش محمدابراهیم سلیم، قاهره: مکتبة القرآن.
۳۲.حسن بن سلیمان حلی(١٣٦٩ق)، مختصر بصائر الدرجات، نجف: المکتبة الحیدریة.
۳۳.حلوانی، حسین بن محمد(١٤٠٨ق)، نزهة الناظر، قم: مدرسة الامام المهدی(ع).
۳٤.منسوب به ابن رستم طبری(١٤١٣ق)، دلائل الامامة، قم: مؤسسه بعثت.
۳٥.دیلمی، حسن(١٤٠٨ق)، اعلام الدین، قم: مؤسسة آل البیت(ع).
۳٦.راوندی، سعید(١٤٠٩ق)، الخرائج و الجرائح، قم: مدرسة الامام المهدی(ع).

۳۷.رضی‌الدین حلی، علی(۱٤۰۸ق)، العدد القویة، به کوشش مهدی رجایی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۸.سبط طبرسی، علی بن حسن(۱٤۱۸ق)، مشکاة الانوار، به کوشش مهدی هوشمند، قم: دار الحدیث.
۳۹.سعد بن عبدالله اشعری(۱۳٦۱ش)، المقالات و الفرق، به کوشش محمد جواد مشکور، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
٤۰.شریف رضی، محمد بن حسین(۱٤۰٦ق)، خصائص الائمة، به کوشش محمدهادی امینی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة.
٤۱.شهید اول، محمد بن مکی(۱۳٦٥ق)، الدرة الباهرة، به کوشش داود صابری، مشهد: آستان قدس.
٤۲.صحیفة الرضا علیه السلام (۱٤۰۸ق)، به روایت ابوالقاسم طایی، به کوشش مدرسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، قم.
٤۳.صفار، محمد بن حسن(۱٤۰٤ق)، بصائر الدرجات، تهران: مکتبة الاعلمی.
٤٤.طوسی، محمد بن حسن(۱٤۱۳ق)، الامالی، قم: مؤسسه بعثت.
٤٥.طوسی، محمد بن حسن(۱۳٦٤ش)، تهذیب الاحکام، به کوشش حسن موسوی خرسان، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
٤٦.طوسی، محمد بن حسن(۱٤۱٥ق)، الرجال، به کوشش جواد قیومی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
٤۷.طوسی، محمد بن حسن(۱٤۱۱ق)، الغیبة، به کوشش عبادالله طهرانی و علی احمد ناصح، قم.
٤۸.طوسی، محمد بن حسن(۱۳۳۹ق)، مصباح المتهجد، تهران:، سنگی.
٤۹.عیاشی، محمد بن مسعود(بی‌تا)، التفسیر، تهران: کتابخانه علمیه اسلامیه.
٥۰.فقه الرضا علیه السلام (۱٤۰٦ق)، به کوشش مؤسسة آل البیت علیهم السلام، مشهد: المؤتمر العالمی للامام الرضا علیه السلام.
٥۱.قاضی نعمان(۱۳۸۳ق)، دعائم الاسلام، به کوشش آصف فیضی، قاهره: دار المعارف.
٥۲.قندوزی، سلیمان بن ابراهیم(۱٤۱٦ق)، ینابیع المودة، به کوشش علی جمال اشرف حسینی، قم: دار الاسوة.
٥۳.کشی، محمد بن عمر(۱۳٤۸ش)، معرفة الرجال، اختیار طوسی، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.

٥٤.کلینی، محمد بن یعقوب(١٣٩١ق)، الکافی، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
٥٥.ماوردی، علی(١٤٢١ق)، ادب الدنیا و الدین، بیروت: دار مکتبة الهلال.
٥٦.مثنی بن ولید(١٤٠٥ق)، اصل، ضمن الاصول الستة عشر، قم: دار الشبستری.
٥٧.مسعودی، علی(١٤٢٣ق)، اثبات الوصیة، قم: مؤسسه انصاریان.
٥٨.مفید، محمد(١٤١٤ق)، الارشاد، قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام.
٥٩.مفید، محمد(١٤٠٣ق)، الامالی، به کوشش حسین استاد ولی و علی‌اکبر غفاری، قم: جماعة المدرسین.
٦٠.نجاشی، احمد بن علی(١٤٠٧ق)، الرجال، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
٦١.نوبختی، حسن بن موسی(١٣٥٥ق)، فرق الشیعة، به کوشش محمدصادق آل بحرالعلوم، نجف: المکتبة الحیدریة.
62. Gutas (1998), Dimitri, *Greek Thought, Arabic Culture*, London/ New York, Routledge.
63. Kennedy (1990), H., "The Barmakid Revolution in Islamic Government", *Pembroke Papers*, vol. I.

۵

جایگاه امت واحده در آموزه‌های امام رضا(ع)

احمد پاکتچی[۱]

آن‌چه امام رضا(ع) را در میان امامان اهل‌بیت(ع) به‌عنوان چهره‌ای ویژه متمایز ساخته است، حضور اجتماعی و سیاسی آن امام در عرصه روزگار خود است؛ این حضور جلوه‌های مختلفی دارد که بیشتر یک جلوه آن در نگاه نخست چشم‌گیر و توجه برانگیز بوده و آن پذیرش ولایت‌عهدی مأمون از سوی ایشان است. درباره این که چرا مأمون پذیرفتن چنین جایگاهی را از امام(ع) خواسته و آن حضرت بر اساس چه مصالحی آن را پذیرفته، هم از زبان خود وی توضیحاتی بیان شده و هم عالمان امامیه در طول سده‌های متمادی بسیار سخن گفته‌اند. اما در راستای حضور اجتماعی امام رضا(ع)، چهره‌ای از فعالیت آن حضرت وجود دارد که کمتر مورد توجه قرار گرفته است و آن کوششی است که وی در راستای بازگرداندن انسجام به امت اسلامی و رهانیدن امت از گسیختگی به عمل آورده است.

امام رضا(ع) در عصری می‌زیست که خلافت به طعمه‌ای مبدل شده بود که می‌توانست رقابت بر سر آن، دو برادر ـ یعنی امین و مأمون ـ را به جنگی دامنه‌دار وا دارد و طبیعی است جنگی در این سطح کافی بود تا صف‌آرایی‌ها و جناح بندی‌هایی در سطوح بالای جامعه پدید آید که بتواند این خصومت و جنگ را توجیه کند. چگونه می‌توان باور داشت که با پیروز شدن مأمون

۱. مدرس و عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق(ع)

بر امین و تسلط کامل امین بر دستگاه خلافت، این صف‌ها و جناح‌ها به یک‌باره از میان رفته باشد. گزارش‌های تاریخی نیز تأکید دارند که این خصومت‌ها تنها از ظاهر به باطن کشیده شد و تا سال‌ها دوام یافت؛ چه پس از تسلط مأمون، این خصومت در سطح امرا به عاملی برای واکاوی و تخریب اقتدار سیاسی مبدل شد،[1] که حاصل آن ناپایداری حکومت‌های بعدی و تسلط امیران بربر و ترک بر دستگاه خلافت بود.

خطر دیگری نیز انسجام جهان اسلام را تهدید می‌کرد و آن تفرق‌ها و شکل‌گیری مذاهب بود؛ در طی سده دوم هجری پایه‌های شماری از مذاهب ریخته شد که در سده‌های بعد به‌عنوان مذهب فقهی یا کلامی شناخته شدند. برای آن‌که داوری دقیق‌تری داشته باشیم، باید توجه کنیم که برخی از احترام‌های متقابل و همگرایی‌ها، مانند آن‌چه میان مذاهب فقهی چون حنفی و شافعی دیده می‌شود، مربوط به نسل‌ها و حتی قرن‌های پسین است و در سده دوم هجری، اختلافات میان مذاهب در اوج بوده است.

با نگاهی به تاریخ سده دوم هجری، چنین می‌نماید که تنازع قدرت سیاسی از یک سو و اختلافات فرقه‌ای و بدعت‌گزاری در عقاید و سلوک از سوی دیگر، یکپارچگی امت اسلامی را با چالشی جدی روبرو ساخته بود و در چنین شرایطی کاملاً بجا بود که دفاع از حریم امت و کوشش برای ایجاد همگرایی و حفظ یکپارچگی آن یکی از اموری باشد که اهتمام امام رضا (علیه‌السلام) درخصوص آن اهتمام داشته است.

۵-۱. گذاری بر علل تفرقه در عصر امام (علیه‌السلام)

۵-۱-۱. مذهب‌سازی و دینی‌سازی

همان‌گونه که اشاره شد، سده دوم عصر برآمدن مذاهب گوناگون در تاریخ اسلام، اعم از مذاهب کلامی و فقهی و هم جریان‌های صوفیه بوده است. مذاهب در این دوره، به همان اندازه که تازه شکل گرفته بودند، نسبت به مواضع خود تعصب بیشتری می‌ورزیدند و در جانب مخالف، آنان که خود

---

۱. مثلاً نک: ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۷۱.

را ادامه دهنده سنت سلف صحابه و تابعین می‌دانستند و از این مذاهب تازه بنیاد دوری می‌گزیدند، به‌عنوان یک پدیده نوظهور بسیار بیش از سده‌های بعد از مذهب و مذهب‌سازی وحشت داشتند. نباید فراموش کرد که در آن دوره هنوز فرمولی برای هم‌زیستی و گفت وگو میان مذاهب نیز پدید نیامده بود و این خود شرایط را سخت‌تر می‌کرد.

این گروه به ظاهر دور از مذهب سازی ـ که البته خود به ایجاد مذاهبی انجامید ـ در مقابل مذاهب مخالف کلامی و فقهی تشکلی به‌دست آورد و خود را به‌عنوان یک مجموعه، اصحاب حدیث نامید، در حالی که مخالفانش از متکلم و فقیه اصحاب کلام و اصحاب رأی نام گرفتند. در واقع سده دوم هجری و هم سده بعد، عصر رویارویی پرتنش میان اصحاب حدیث با گروه‌های مخالف ایشان ـ اصحاب مذاهب ـ بود که در این برخوردها، اصحاب حدیث از ابزار حدیث نبوی ـ حتی گاه احادیث دخیل و برساخته ـ و اصحاب مذاهب از ابزارهای عقلی و عرفی بهره می‌جستند.

به‌عنوان نمونه‌ای از کوبیدن اصحاب مذاهب از سوی اصحاب حدیث، بجاست توجه کنیم که فقیهی مانند ابوحنیفه، از سوی عالمان اصحاب حدیث در همان سده دوم هجری تا چه اندازه هدف حمله و نقدهای تند بوده است، تا آن‌جا که گاه اصل پایبندی او به سنت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) زیر سؤال رفته و متهم به بی‌اعتنایی به احادیث نبوی شده است.[1] نمونه دیگر از این برخوردهای خصومت‌آمیز را می‌توان درباره معتزله و مرجئه بازجست که از سوی عالمان سنت‌گرا به بدعت متهم گشته و فراتر، به‌عنوان مجوسیان و یهودیان این امت ـ یعنی به نوعی خارج از امت ـ شناخته شدند.[2]

البته باید توجه داشت که به‌سان الگویی کوچک از امت اسلامی، درون طایفه امامیه نیز بازتاب بحث‌های برآمده از گفت وگوی مذاهب و فضای گفتمانی آن عصر، منجر به بروز چالش‌هایی شده بود.

---

۱. مثلاً نک: ابن قتیبه، ۱۳۹۳، ص۵۲؛ مفید، ۱۴۱۳، ص۱۴۶.

۲. مثلاً نک: ابن ماجه، ۱۹۵۲، ج۱، ص۳۵؛ متقی هندی، ۱۴۰۹، ج۱، ص۳۶۳.

می‌دانیم که در میان شاگردان امـام صـادقﷺ در نیمـه اخیـر سـده دوم هجری، یک جریان توانمند از متکلمان امامی شکل گرفت که در مسیر راهی که امام صادقﷺ گشوده بود، افزون بر مباحث امامت، به موضوعات مربوط به صفات و قدر و ایمان نیز توجه داشتند. البته برخـی از دیـدگاه‌هـای ایـن متکلمان امامی در باب صفات[1] در همان عصـر چـالش برانگیـز بـود و گـاه متکلمان امامی را در برابر هم قرار می‌داد. بر این پایه مـی‌تـوان تصـور کـرد بسیاری از آن مباحث که در سده دوم هجری بـرای محافـل عمـومی جهـان اسلام، به‌عنوان مسئله مطرح بوده، مسائل درونی امامیه هـم بـوده و محافـل امامی را نیز با خطر افتراقات کلامی روبرو ساخته است.

مسئله ستیز با جور و نهی از منکر خطاب به حاکمان جائر نیـز یکـی از موضوعات چالش برانگیز در سده دوم هجـری، هـم در میـان شـیعه و هـم عموم امت اسلامی بود. سنت قیام به سیف که در طول سده دوم هجـری از سوی برخی رجال اهل‌بیتﷺ در ادامه قیام زید بن علیﷺ دنبـال گردیـد،[2] پیروان زید یا به تعبیر دیگر شیعیان زیدی را در تقابل با امامیه قرار داد. ایـن جریان زیدی به اندازه‌ای سایه به سایه ائمه امامیه حرکت می‌کـرد کـه بارهـا رجالی با تفکر قیام به سیف از فرزندان ائمه اثناعشر، برخاستند؛ از آن جمله جا دارد به زید بن موسیﷺ بـرادر امـام رضـاﷺ اشـاره کـرد کـه در زمـان حضرت قیام کرد، به زید النار شهرت یافت و خـط مشـی وی مـورد تأییـد امامﷺ نبود.[3]

البته علاوه بر شیعه، می‌توان مسئله مبارزه با جور را هم نزد گـروه‌هـای متنوع خوارج و هم نزد جریان‌های کلامی آن دوره، مشاهده کـرد؛ بـه‌عنـوان نمونه جا دارد از آموزه امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یکی از اصول خمسه معتزله یاد شود که از همان قرن نخست مـورد تأکیـد سـران معتزلـی

---

۱. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۱۰۵ـ۱۰۶؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷، ص۹۷) و نیز قـدر (کشـی، ۱۳۴۸، ص۱۴۵، جم؛ اشعری، ۳۱ به بعد؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ص۱۷۵.

۲. نک: ابوالفرج، ۱۳۸۵، سراسر کتاب.

۳. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۵۷، ۲۵۹.

بود.[۱] و در سوی دیگر به اعتراض‌های ضد اموی از سوی سران مرجئه، مانند غیلان دمشقی اشاره کرد که درباره وی به کشته شدنش انجامید.[۲]

وارد کردن باورها و رسومی کـه ریشـه در آمـوزه‌هـای قرآنـی و نبـوی نداشتند، پدیده‌ای است که در فرهنگ اسلامی با عنوان بدعت شناخته شـده است و با تعابیر امروزی، آن‌چه در بدعت رخ مـی‌دهـد عمـلاً دینـی‌سـازی است؛ یا دینی ساختن باورها و رسومی که اساساً عرفی بوده‌اند، یـا اسـلامی کردن آن‌چه ریشه در دینی به جز اسلام دارد، یـا سـنت انگاشـتن آن‌چـه از جنس نظر و رأی علماست و مستقیماً برآمده از کتاب و سنت نیست.

مسئله بدعت از همان عصر صحابه نه تنها ظاهر شده بـود، بلکـه زمینـه اختلافاتی را هم میان صحابه برانگیخته بود، تا آن‌جا که یکی از منازعات در شورای شش نفره انتخاب خلیفه پس از درگذشت عمر، این بود کـه برخـی چنینی رسومی را معتبر و برخی نامعتبر می‌شمردند.[۳]

رسومی که از سوی خلفا و حاکمان نهاده می‌شد، فارغ از آن‌که موافقـان و مخالفانی داشت.[٤] در راستای سیاست و اداره امور بود، اما مسـئله بـدعت صرفاً محدود به برنهاده هـای صـاحبان قـدرت نـبود و جریـانی گسـترده و نظارت ناپذیر در طی سده دوم هجری بود که طبقات گسترده‌ای از مردم، از عالمان تا اصناف عامه مردم را درگیر ساخته بود.

در واقع بخش مهمی از باورها و رسوم برنهاده، بدعت‌های عامـه پسـند بود که دامنه‌ای بس گسـترده داشـت و کمتـر کسـی را یـارای پیشـگیری و ایستادن در برابر آن بود. هم از این روست که در یادمـان‌هـای اواخـر سـده نخست و در طول سده دوم هجری، گاه رسمی که با شیوه معمول نزد عامـه متفاوت بود، صرفاً به همین استناد «بدعت» خوانده می‌شد[٥] و عملاً نزد ایـن

---

۱. اشعری، ۱۹۸۰، ص۲۷۸؛ ابن مرتضی، ۱۴۰۹، ج۱، ص۹۷.

۲. نک: ابن قتیبه، ۱۹۶۰، ص۴۸۴؛ ابن مرتضی، ۱۳۸۰، ص۲۵-۲۷.

۳. مثلاً نک: طبری، ۱۳۸۷، ج۴، ص۲۳۸.

۴. مثلاً نک: طبری همانجا؛ نیز الامامة...، ۱۴۰۰، ج۱، ص۱۶۶.

۵. مثلاً نک: صنعانی، ۱۴۰۳، ج۲. ص۱۵۰، ج۳. ص۱۲۳، ج۵. ص۵۶؛ ابـن ابـی شـیبه، ۱۴۰۹، ج۱. ص۲۷۰.

طیف شیوع چیزی نزد مردم، مبنای داوری و ترجیح در اختلافات بود. البته باید اذعان داشت که میان عالمان، با چنین بدعت‌هایی گاه مقابله‌هایی نیز دیده می‌شد و رسم شایع نزد عامه تخطئه می‌گشت.[۱]

اما به نظر می‌رسد عملاً رسوم عامه موقعیت خود را بیشتر و بیشتر تثبیت می‌کرد، تا آن‌جا که می‌توان گفت برخی نظریات اصولی نزد فقیهان نیمه اخیر سده دوم هجری، مانند حجت شمردن سیره اهل مدینه نزد مالک بن انس[۲] و تقسیم بدعت به بدعت نکوهیده و بدعت ستوده، نزد محمد بن ادریس شافعی،[۳] کوشش در راستای نظری ساختن آن است که طیفی از رسوم رایج نزد عامه، حتی اگر مستندی قرآنی و نبوی نداشته باشند، به‌عنوان امر دینی به رسمیت شناخته شوند.[٤]

اگر به مقایسه دو سرچشمه بدعت، یعنی صاحبان قدرت و عامه مردم و نسبت تأثیر هر یک از آنها بپردازیم، باید یادآور شویم که از اواسط سده دوم هجری، این عامه مردم بودند که بیشترین نقش را در فراموشی سنت‌ها و نهادن بدعت‌ها ایفا کردند. شواهد تاریخی گواه آن است که در دوره متقدم عباسی، هم از سوی علما فشاری برای مهار کردن خلفا در ایجاد بدعت‌ها وجود داشت و هم خلفا خود ترجیح می‌دادند تا بیشتر به‌عنوان زنده دارنده سنت و مخالف بدعت شناخته شوند؛[۵] از جمله مأمون در نامه عهد خود به امام رضا (علیه‌السلام) بر شعار عمل به کتاب و پیروی سنت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) تأکید کرده است.[٦]

درخصوص اصحاب حدیث باید گفت با وجود آن‌که آنان خود را پایبندترین پیروان سنت و حافظان آن می‌شمردند، ولی در عمل شیوه‌های کنترلی آنان به اندازه‌ای قوی نبود که بتواند مانع از ورود احادیث جعلی و

---

۱. مثلاً نک: دارمی، ۱۴۰۷، ج۱، ص۵۸؛ ابوداوود، ۱۳۶۹، ج۴، ص۳۶۱؛ برای توضیح بیشتر، نک: پاکتچی، ۱۳۸۱، ص۵۶۲بب.

۲. مالک، ۱۳۷۰، ج۱، ص۷۱، جم.

۳. نک: ابونعیم، ۱۳۵۱، ج۹، ص۱۱۳؛ بیهقی، ۱۴۰۴، ص۲۰۶.

۴. برای توضیح، نک: پاکتچی، «وحدت امت»، ۱۳۹۲ ص۲۱۰

۵. برای توضیح، نک: پاکتچی، وحدت امت، ۱۳۹۲ ص۲۱۲

۶. اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۱۲۵، ۱۲۶.

خرافی به دامنه محافل و آثار آنان باشد. آن‌چه در عمل رخ داده، وارد شدن انبوهی از اسطوره‌ها و رسوم و باورهای عامیانه به دایره احادیث و نسبت آن به پیامبر(صلی الله علیه و آله) است که از اواخر سده دوم هجری زمینه انتقادهای گسترده‌ای را از سوی مخالفان اصحاب حدیث فراهم آورده است. در اواخر همان سده است که یکی از متکلمان ـ ظاهراً ابراهیم نظام از معتزله ـ در یکی از آثار خود به گردآوری مجموعه‌ای از این احادیث خرافی پرداخته و سعی داشته است در آن سخیف بودن مبانی اصحاب حدیث را به رخ بکشد. بخشی از این نقدها را ابن قتیبه از اصحاب حدیث در سده بعد نقل کرده و کتاب خود تأویل مختلف الحدیث را در رد همین نقدها نوشته است.[1] معاصر ابن قتیبه، می‌توان بازتاب گسترده‌ای از این نقدها بر خرافات اصحاب حدیث را در کتاب الایضاح فضل بن شاذان نیشابوری از عالمان امامی نیز بازجست.[2] و هم باید به کتابی توجه کرد که اسحاق بن ابراهیم موصلی (د ۲۳۵ق) در باب اغانی نوشته و در مقدمه آن ضمن نقد اصحاب حدیث، یادآور شده است که آنان مطالبی را روایت می‌کنند که معنای آن را نمی‌فهمند.[3]

با تمرکز بر عصر رضوی، باید به کتابی مفقود از بشر بن معتمر (د ۲۱۰ق) از متکلمان معتزله اشاره کرد که عنوان الرد علی الجهال بر خود داشت و آشکار است که در رد باورهای سخیف مخالفان اصحاب کلام نوشته شده بود،[4] گروهی که به زودی از سوی متکلمان نام تحقیرآمیز «حَشویه» برای آنان انتخاب شد.

اگر بخشی از این سنت‌های دخیل که اصالتی در آموزه نبوی نداشت، حاصل حدیث انگاشتنِ خرافه‌های رایج در فرهنگ عامه بود، بخش دیگری را باید حاصل تماس با ادیان مختلف، به‌ویژه یهود دانست که زمینه‌ساز ورود مجموعه‌ای از اخبار تورات و روایات یهود به حوزه حدیث بود؛ این اخبار

---

۱. نک: ابن قتیبه، ۱۳۹۳، ص۳-۱۱.
۲. ابن شاذان، ۱۳۴۷، ص۷-۴۴
۳. نک: خطابی، ۱۴۰۹، ج۱، ص۲۱۹-۲۲۰.
۴. ابن ندیم، ۱۳۵۰، ص۲۰۵.

دخیل که در اصطلاح فرهنگ اسلامی نام اسرائیلیات به خود گرفت، آن اندازه که در سده‌های بعد نکوهیده بود، در آن دوره شایسته پرهیز تلقی نمی‌شد. در این باره به‌خصوص باید از شخصیتی مورد تأیید اصحاب حدیث چون وهب بن منبه (د۱۱٤ق) از یمنیان اهل اخبار یاد کرد که کتابی درباره قصص گذشتگان با نام کتاب المبتدأ تألیف کرده بود که نام دیگرش کتاب الاسرائیلیات بود.[1] در آن دوره زمانی، سرچشمه گرفتن بسیاری از اخبار این کتاب و امثال آن از متون یهود، عیبی مشهود برای آن تلقی نمی‌شد، به‌طوری که شخصیت وهب در نوشته‌های رجالی اصحاب حدیث، حتی نزد نقادان سختگیر عموماً مثبت و مورد وثوق ارزیابی می‌شد.[2] بی‌تردید اسرائیلیات را در کنار خرافات عامه می‌توان به‌عنوان یکی از منشأهایی تلقی کرد که مسلمانان سده دوم هجری را از سرچشمه‌های سنت نبوی دور می‌ساخت و بر فاصله آنان از آموزه نبوی می‌افزود.

۵-۱-۲. رحمت انگاشتن اختلاف امت

با توجه به گستره اختلافات نظری و عملی در فهم اسلام و التزام به آن، که در اواخر سده دوم هجری پدید آمده بود، مسئله انسجام امت برای طیف‌های گوناگون از مذاهب اسلامی به موضوعی پراهمیت مبدل شده بود. در این میان اگر مقایسه‌ای صورت گیرد، این موضوع شاید برای فرقه‌های حاشیه‌ای مانند فرق خوارج که امت را به جماعت پیروان خود تقلیل داده بودند، اهمیتی نداشت، ولی اتفاقاً برای اکثریت جهان اسلام که نمی‌توانست تعریفی محدود و فرقه‌ای از امت را بپذیرند، بسیار پراهمیت بود. برداشتن اختلاف‌ها عملاً آسان نبود و برای رسیدن به نوعی انسجام باید فرمولی یافت می‌شد که به نوعی ناظر به وحدت در عین کثرت باشد. از سوی گروه‌های اعتقادی آن روزگار، نظریه‌های مختلفی برای رسیدن به چنین فرمولی پیشنهاد شده است، ولی یکی از نظریه‌های پرشهرت در روزگار امام

---

۱. حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج۲، ص۱۳۹۰.

۲. ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱، ج۴(۲) ص۲۴؛ ذهبی، ۱۳۸۲، ج۴، ص۳۵۲-۳۵۳.

رضا علیه السلام که به‌خصوص از سوی اصحاب حدیث که شاید اکثریت پیروان را به خود اختصاص داده بود، دیده می‌شد، رحمت انگاشتنِ اختلاف بود.

همان‌گونه که شیوه معمول اصحاب حدیث است، این آموزه نه در قالب یک اظهار نظر بلکه در قالب حدیث رخ نموده است. شواهد نشان از آن دارد که در اواسط سده دوم هجری در تداول اصحاب حدیث، نقل حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله شهرت یافته بود که مضمون آن گاه «اختلاف اصحابي رحمة» و گاه «اختلاف امتي رحمة» ضبط شده است، یعنی اختلاف اصحاب من، یا اختلاف امت من رحمت است. با وجود این که حدیث یاد شده به هیچ یک از دو ضبط در صحاح سته اهل سنت و مسانید آنان دیده نمی‌شود، می‌توان ردپای آن را با سلسله اسانید و ضبط «اختلاف اصحابی ...» در برخی از کتب حاشیه‌ای از میراث حدیثی اهل سنت بازجست.[1]

همین مضمون به‌عنوان حدیثی نبوی و با اسانید شیعی، در کتب حدیث امامیه هم بیرون از کتب اربعه، وارد شده است،[2] در حالی که منابع شیعی تأیید کرده‌اند که در زمان امام صادق علیه السلام ضبط «اختلاف امتی ...» نیز در میان اصحاب حدیث رواج داشته است.[3] ضبط اخیر در متون اهل سنت تنها از سده ٤ ق به بعد و بدون سلسله اسناد دیده می‌شود[4] و جلال‌الدین سیوطی که منبعی از کتب مسند حدیثی برای آن نمی‌شناخته، تنها این گمان را مطرح ساخته است که احتمالاً این حدیث در اصول متقدم وجود داشته و به دست ما نرسیده است.[5]

۱. مثلاً دیلمی، ۱۹۸۶، ج۴، ص۱۶۰؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۵، ص۶۵-۶۶؛ بیهقی، ۱۴۰۴، ص۳۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج۲۲، ص۳۵۹؛ به نقل از ابونصر سجزی در الابانة: متقی هندی، ۱۴۰۹، ج۱، ص۱۹۹؛ به نقل از منابع دیگر، عجلونی، ۱۴۰۵، ج۱، ص۶۴.

۲. مثلاً صفار، ۱۴۰۴، ص۳۱؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۱۵۵-۱۵۶.

۳. ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۱۸۵؛ ابن بابویه ، ۱۳۸۵، ص۸۵؛ نیز نک: ابن شاذان، ۱۳۴۷، ص۳۹.

۴. جصاص، ۱۴۰۵، ج۲، ص۳۱۴؛ خطابی، ۱۴۰۹، ج۱، ص۲۱۸؛ بیهقی، الرسالة الاشعریة، ضمن ابن عساکر، ۱۴۰۴، ص۱۰۶.

۵. سیوطی، ۱۴۲۵، ج۱، ص۲۴.

موضع‌گیری‌های نقادانه‌ای که از سوی مخالفان اصحاب حدیث در اواخر سده ۲ و نیمه اول سده ۳ ق از طیف‌های مختلف، نسبت به مضمون «اختلاف امتي رحمة»، دیده می‌شود، یک ترجیع‌بند مشترک دارد؛ عموم این نقادان، به طعنه یاد کرده‌اند که اگر اختلاف امت رحمت باشد، پس باید قائلان ملتزم باشند که اتفاق امت، موجب عذاب است. موضعی این چنین افزون بر برخی شیعیان سده دوم هجری،[۱] از سوی کسانی چون اسحاق بن ابراهیم موصلی (د ۲۳۵ق) موسیقی دان،[۲] عمرو بن بحر جاحظ (د۲۵۵ق) ادیب و متکلم معتزلی[۳] و فضل بن شاذان نیشابوری (د۲۶۰ق) متکلم امامی[۴] اتخاذ شده است. به هر روی، وجود این مواضع نقادانه و مخالف، خود سندی معتبر است که نشان می‌دهد ادعای رواج این گفتمان در میان اصحاب حدیث در نیمه اخیر سده دوم هجری، پذیرش تاریخی دارد.

۵-۲. راهکارها در احادیث امام رضا(ع)

۵-۲-۱. نقش پیروی سنت در انسجام امت

شاید به‌عنوان آغاز سخن از آموزه امام رضا(ع) درخصوص انسجام امت از طریق پایبندی به سنت، بجا باشد به حدیثی نبوی اشاره شود که یک بار از سوی امام صادق(ع)[۵] و بار دیگر از سوی امام رضا(ع) اشاعه شده است، با این مضمون که «هر کس به هنگام اختلاف امت، به سنت من تمسک کند، او را پاداش صد شهید است.»[۶] این حدیث در منابع اهل سنت نیز از پیامبر(ص) نقل شده است[۷] و آن‌گاه که ائمه(ع) آن را برای مردم بازمی‌خواندند، متن حدیث از طرق دیگر برای آنان آشنا بوده است.

---

۱. ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۱۸۵؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ص۸۵.

۲. نک: خطابی، ۱۴۰۹، ج۱، ص۲۱۹.

۳. خطابی، ۱۴۰۹، ج۱، ص۲۱۹.

۴. ابن شاذان، ۱۳۴۷، ص۳۹ـ۴۰.

۵. برقی، ۱۳۳۱، ص۲۲۴؛ مفید، ۱۴۱۰، ص۳۰۱-۳۰۲.

۶. راوندی، ۱۴۰۵، ج۱، ص۱۰۱.

۷. ابن عدی، ۱۴۰۹، ج۲، ص۳۲۷؛ اصفهانی، ۱۹۹۷، ص۲۱۸، ۳۰۶؛ بیهقی، ۱۹۹۶، ج۲، ص۱۱۸.

در مروری بر احادیث امام رضا علیه‌السلام به طور کلی، دیده می‌شود که در مسئله وحدت امت اسلامی، عموماً برای دست یافتن به چنین وحدتی، یک محور معرفی شده است: بازگشت به سنت نبوی و پایداری بر آن. اگر مخاطبان امام علیه‌السلام صرفاً شیعیان امامی بودند، برای آنان سنت اهل‌بیت علیهم‌السلام ادامه سنت نبوی و آینه تمام نمای آن بود و شخص امام رضا علیه‌السلام به‌عنوان یکی از ائمه معصوم علیهم‌السلام در این باره مقتدا بود؛ اما این حجم از تأکید بر سنت نبوی و مطرح کردن سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به‌عنوان سرچشمه معارف دینی که بیش از ائمه پیشین در کلام امام رضا علیه‌السلام دیده می‌شود، خطاب به طیفی وسیع از مسلمانان و نه صرفاً شیعیان است.

در کلام امام رضا علیه‌السلام، سنت نبوی طوری با تأکید مطرح می‌شود که بتواند به‌عنوان محوری برای وحدت و همگرایی امت، کارآمد باشد. سیره عملی امام رضا علیه‌السلام و آموزه‌های آن حضرت در شرایط پرتنش عصر، آن امام بزرگوار را به پیشوایی از فرزندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله برای همگی مسلمانان مبدل ساخته بود که از منظر عموم مسلمانان سزاوارترین فرد برای احیا کردن سنت نیای خود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و زدودن بدعت‌ها از دین او بود. با تکیه بر چنین برداشتی از شخصیت امام علیه‌السلام بود که به هنگام سفر آن حضرت از مدینه به خراسان، در ایستگاه‌های مختلف از جمله ری و نیشابور، صدها تن از محدثان اصحاب حدیث گرد حضرت درآمدند و از وی حدیث شنیدند.[1] این جاذبه حضرت، شاگردانی را از طیف‌های مختلف امت، از جمله اصحاب حدیث گرد وی آورد؛ در میان آنان نام مشاهیری چون احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه دیده می‌شود[2] که خالی از تعصب نسبت به شیعه هم نبوده‌اند. ثمره‌ای از همین پیوند است که در منابع حدیثی اهل سنت، از جمله در سنن ابن ماجه به‌عنوان یکی از صحاح سته، حدیث آن حضرت

---

۱. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۴۴، ۱۴۸، ۱۹۹.
۲. طوسی، ۱۴۱۵، ص۳۵۱.

وارد شده است.[۱] درخصوص سند روایت امام رضا علیه‌السلام از پدرانش، از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله یا سند سلسلة الذهب، از زبان شماری از نقادان اهل سنت جمله‌ای مشهور نقل شده است، مبنی بر این که «اگر این سند بر مجنونی خوانده شود، شفا خواهد گرفت.»[۲]

در پی جویی از جایگاه سنت و رابطه آن با انسجام امت در احادیث امام رضا علیه‌السلام، بیش از همه بازتاب آن را می‌توان در ادعیه منقول از حضرت بازجست. در این باره نخست جا دارد از دعایی یاد شود که گفته می‌شود حضرت به هنگام اجبار به قبول ولایت‌عهدی خوانده است؛ شاهد مثال بخش لاحقه این دعاست که در آن، امام علیه‌السلام برای پذیرش این ولایت‌عهدی دو هدف آورده است: برپای داشتن دین خدا و زنده کردن سنت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله.[۳] قریب به همین همراهی میان دین خدا و سنت رسول خدا را می‌توان به گونه‌ای دیگر در دعایی منتسب به حضرت یافت که در آن سنت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به دینی که او آورده است، یعنی «ملت رسول الله» عطف شده است.[٤]

در برخی از ادعیه منقول از حضرت، مسئله امت واحده با موضوع وحدانیت خداوند قرین گشته، تکیه می‌شود آنان که به این خدا ایمان آورده‌اند، پیرو یک دین و اعضای یک امت‌اند. از جمله در دعایی برای تعقیب نماز می‌گوید: «نیست خدایی جز الله، پروردگار ما و پروردگار پدران گذشته ما. نیست خدایی جز الله، خدایی یگانه و ما او را اسلام آورده‌ایم ... نیست خدایی جز الله، یکی است و یکی، وعده خود را محقق ساخت و بنده خود را یاری رساند و سپاه خود را عزیز گردانید و به تنهایی احزاب را

---

۱. (ابن ماجه، ۱۹۵۲، ج۱، ص۲۵؛ نیز دارقطنی، ۱۳۸۶، ج۲، ص۱۴۰؛ ابوالشیخ، ۱۴۱۲، ج۴، ص۱۱۲؛ بیهقی، ۱۴۱۰، ج۶، ص۲۵۶؛ همو، ۱۴۱۴، ج۸، ص۱۸۳؛ ابونعیم، ۱۳۵۱، ج۱، ص۸۵، ج۳، ص۱۹۲؛ خطیب بغدادی، ۱۳۴۹، ج۱، ص۲۵۵، جم؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۷، ج۲، ص۴۵۴؛ قاضی قضاعی، ۱۴۰۷، ج۲، ص۳۲۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج۵، ص۳۶۲، جم.

۲. ابن ماجه، ۱۹۵۲، ج۱، ص۲۵؛ ابونعیم، ۱۳۵۱، ج۳، ص۱۹۲؛ سبط ابن جوزی، ۱۳۸۳، ص۳۵۲.

۳. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۲، ص۲۹؛ عمادالدین طبری، ۱۴۲۰، ص۳۳۷.

۴. فقه الرضا علیه‌السلام، ۱۴۰۶ق، ص۳۹۴؛ نیز نک: فقه الرضا علیه‌السلام، ۱۴۰۶ق، ص۱۷۰.

شکست داد ... خدایا تو را اسلام آوردم و به تو ایمان آوردم و بر تو توکل دارم...»[۱] تعبیر «اله واحد» در بافت این دعا، نشان از آن دارد که بیش از تأکید بر احدیت خدا، هدف تأکید بر این نکته است که همه مسلمانان دارای خدایی واحد هستند.[۲]

به‌عنوان ملحقی بر بحث از پیروی سنت، جا دارد به موضوع عدالت اشاره شود که پلی است میان پیروی از سنت نبوی به مثابه قانون و میان پرهیز از ظلم و جور. در واقع، یکی از نگرانی‌ها در فضای جهان اسلام درخصوص خدشه وارد شدن بر یکپارچکی امت، مسئله ظلم و جور به‌عنوان مصداقی برای عدول از سنت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بود. ارتباطی که میان گسترش ظلم و وارد شدن آسیب بر پیکره امت هم در احادیث نبوی و هم در موضعگیری‌های عالمان اسلامی دیده می‌شود، در واقع یک ارتباط مستقیم نبود و برآمده از یک دوراندیشی بود که نتایج رواج قانون‌شکنی و خودکامگی به جای پیروی از سنت نبوی را پیش‌بینی می‌کرد. در همین راستا، در احادیثی از امام رضا (علیه‌السلام) نیز عدالت رمز حفظ یکپارچکی، و گسترش ظلم مایه فساد امت و روی آوردن آن به سوی تلاشی بود.

نمونه‌ای از این آموزه را می‌توان در خلال حکایت یاسر خادم از مکالمه امام رضا (علیه‌السلام) با مأمون بازجست.[۳] در عهدنامه مأمون به امام رضا (علیه‌السلام) نیز بر ضرورت اقامه عدل از سوی حاکم برای «تأمین صلاح امت» تأکید شده است[۴] که به نوعی اشاره به مهمات و مؤکدات نزد امام رضا (علیه‌السلام) نیز هست. در احادیث حضرت، مواردی نیز دیده می‌شود که به‌طور کلی بر ضرورت رعایت عدالت از سوی حاکم تأکید شده است؛ از جمله در این حدیث که می‌فرماید: از پیشوا قسط و عدل خواسته می‌شود و این‌که وقتی سخن گوید، راست گوید، و چون حکم کند، عادلانه باشد و چون وعده دهد، وفا کند.[۵]

---

۱. ابن طاووس، ۱۳۳۰، ص۱۶۲ـ۱۶۳.

۲. برای تفصیل، نک: پاکتچی، «وحدت امت»، بی ص.

۳. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۷۰ـ۱۷۲؛ خلاصه: ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶، ج۳، ص۴۵۷.

۴. اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۱۲۵، ۱۲۶.

۵. حلوانی، ۱۴۰۸، ص۱۳۰؛ شهید اول، ۱۳۶۵، ص۳۷.

۵-۲-۲. سلوک فرد و انسجام امت

در سده دوم هجری هم برآمدن مذاهب و فرق گوناگون در جهان اسلام و هم نگرانی از گسترش فسق و جور از جمله مسائلی بود که انسجام امت اسلامی را به چالش می‌کشید، ولی این دو موضوعِ به ظاهر بی‌ربط، در یک نقطه با یکدیگر تلاقی داشتند و آن شکل‌گیری مَذاهب کلامی بر محور منزلت فاسق و کیفیت مواجهه با او در ساختار امت بود. مسئله منزلت مرتکب کبیره، در اواسط سده دوم هجری، مواضع مختلفی را پدید آورده بود که به مراتب پیچیده‌تر از سده پیشین بود: فراتر از خوارج که فسق را موجب کفر و خروج از اسلام می‌دانستند، مرجئه افراطی که ارتکاب کبیره را زایل کننده ایمان نمی دانستند و معتزله که به منزلتی بین منزلتین و وضعیت تعلیق باور داشتند، دست کم دو گروه دیگر بودند که راه کارآمدتری را جست وجو می‌کردند. قطع تعلق فاسق از امت نزد خوارج و تعلیق پیوند او با امت نزد معتزله، خطر از دست رفتن انسجام از طریق حذف را تشدید می‌کرد و رویکرد مرجئه افراطی نیز خطری را نادیده می‌گرفت که از جانب گسترش فسق و انحطاط اخلاقی، انسجام امت را تهدید می‌کرد؛ پس اگر به مسئله امت محوریت داده شود و هدف یافتن یک راهکار معتدل و مؤثر باشد، بین‌المنزلتین معتزله کارساز نخواهد بود و در حد یک فرمول در حوزه نظری باقی خواهد ماند.

یکی از فرمول‌های پیشنهادی برای چنین راهکاری، باور منتسب به اصحاب حدیث بود که در عین پرهیز از تکفیرِ مرتکب کبیره، ایمان را دارای درجات دانسته، با دخیل دانستن عمل در مفهومِ ایمان، آن را قابل زیادت و نقصان می شمردند. بدین ترتیب ضمن حفظ رشته پیوند مرتکب کبیره با امت، مسئله پرهیز از فسق و پایبندی به عمل صالح، اهمیت خود را از دست نمی‌داد. فرمول پیشنهادی دیگر مربوط به مرجئه معتدل مانند بود که در مورد زیادت و نقصان ناپذیری ایمان و جدایی عمل از ایمان با دیگر مرجئه هم رأی بودند، ولی با نظرات افراطی آنان درباره ارزش عمل موافق نبودند و بر

یک نظام اخلاقی برای نظارت بر عمل مؤمن تأکید داشتند.[۱] نزد آنان صدق عنوان مؤمن لزوماً به معنای بهشتی بودن در آخرت نبود و عاصیانِ بدون توبه، می‌بایست انتظار کشند که به دوزخ درافتند.[۲]

با نگاهی تحلیلی به این دو فرمول، به نظر می رسد اینان از خطرات اجتماعی ناشی از نظریات افراطی اجتناب داشته و به دنبال پیشگیری از گسیختگی‌های اجتماعی ـ دینی بوده‌اند. اینان فاسق را با وجود فسقش برادر دینی دیگر افراد جامعه می شمردند و بدین ترتیب ولایت و پیوستگی را جایگزین برائت و گسستگی خوارج می‌ساختند. بر این پایه می‌توان گفت این فرمول‌های اعتدالگرا می‌توانستند در آن روزگار پرآشوب، بدون آن‌که مسلمانان را در بعد فردی بر فسق و گناه جری سازند در بعد اجتماعی آنان را بر محور برادری ایمانی و انضباط اخلاقی گرد هم آورند.

با این مقدمه جا دارد به تحلیل دو حدیث مشهور از امام رضا(ع) بپردازیم که در نگاه نخست جمع میان آنها دشوار می‌نماید: حدیث سلسلة الذهب و حدیث ایمان. حدیث سلسلة الذهب که از سوی امام رضا(ع) برای جمع بزرگی از طالبان حدیث در طی سفر آن حضرت به سوی خراسان خوانده شد و به‌عنوان حدیثی قدسی به نقل پیامبر(ص) از خداوند متعال بود، این مضمون را حمل می‌کرد: «کلمه لا اله الا الله دژ من است و هر کس بدان در آید، از عذاب من ایمن خواهد بود»[۳]

بر پایه آن‌چه از ظاهر این حدیث برمی‌آید، شعار لا اله الا الله که شعار مرکزی دین اسلام است، می‌تواند به‌عنوان یک عامل وحدت‌بخش میان مسلمانان ایفای نقش کند و هر آن کس که بر این شعار پایبند باشد، در قلعه

---

۱. پاکتچی، ۱۳۷۲، صص۳۸۲ـ۳۸۳، ۳۸۵؛ پاکتچی، ۱۳۷۷، ص۲۳۱-۲۳۲.

۲. ابوحنیفه، ۱۳۹۲، ص۹۷.

۳. «کلمة لا اله الا الله حصنی، فمن دخل حصنی امن من عذابی.» طایی، ۱۴۰۸، ص۷۹؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۴۴؛ طوسی، ۱۴۱۳، ص۲۷۹؛ قاضی قضاعی، ۱۴۰۷، ج۲، ص۳۲۴؛ ابن نجار، به نقل متقی هندی، ۱۴۰۹، ج۱، ص۵۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج۵، ص۴۶۲، ج۷، ص۱۱۵، ج۴۸، ص۳۶۷؛ رافعی، ۱۹۸۷، ج۲، ص۲۱۴؛ به نقل از ابوزرعه رازی و محمد بن اسلم طوسی، اربلی، ۱۴۰۵، ج۳، ص۱۰۱ـ۱۰۲؛ ابن صباغ، ۱۳۷۹، ص۱۰۰۲ـ۱۰۰۳.

این امت قرار می‌گیرد و از عذاب ایمن می‌گردد؛ اما این حدیث همواره پرسش‌هایی را نیز برای خوانندگان آن برانگیخته است. نزد امامیه پرسش آن بود که آیا مسلمانی برای ایمن بودن از عذاب کافی است؟ و بدین ترتیب، در پاره‌ای از روایت‌های این حدیث به‌عنوان الحاقیه بر روی یک شرط تأکید شده و آن امامت است. «بشرطها و شروطها و انا من شروطها»[۱] نزد اصحاب حدیث و اشاعره نیز تردید درباره مطلق بودن مضمون این حدیث از آن رو بود که در آن برای عمل نقشی قائل نشده و عملاً به قول مرجئه گراییده است[۲] ظاهراً از همین روست که برخلاف انتظار بدوی و برخلاف حدیث ایمان، این حدیث آن‌گونه که انتظار می‌رفت، در منابع حدیثی اهل سنت با استقبال روبرو نشده است. در برخی منابع نیز شرطی حداقلی به‌عنوان «اخلاص» ورزیدن به کلمه لا اله الا الله افزوده شده است.[۳]

اما حدیث دوم که از آن به حدیث ایمان تعبیر شد، حدیثی مشهور با این مضمون است:

«ایمان اقرار به زبان است و معرفت به قلب و عمل به اعضا (ی بدن)»[٤]

ظاهر این حدیث، موضعی همسان با موضع اصحاب حدیث درخصوص دخیل بودن عمل در ایمان بود و از همین رو با استقبال گسترده‌ای در جوامع حدیثی مواجه شد و حتی در سنن ابن ماجه از صحاح سته وارد گشت. به هر روی این حدیث را می‌توان در سطح وسیعی در منابع شیعه و اهل سنت بازجست.[٥]

---

۱. ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۳۷۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷، ص۲۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۲، ص۶؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۴۵؛ ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۳۰۶؛ عمادالدین طبری، ۱۴۲۰، ص۴۱۳.

۲. نک: فخر رازی، تفسیر، ج۲۶، ص۲۴۰.

۳. ابونعیم، ۱۳۵۱، ج۳، ص۱۹۲.

۴. الایمان اقرار باللسان و معرفة بالقلب و عمل بالارکان. طایی، ۱۴۰۸، ص۸۱.

۵. مثلاً نک: ابن ماجه، ۱۹۵۲، ج۱، ص۲۵؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ص۱۷۹؛ ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۳۴۰ـ۳۴۱؛ خطیب بغدادی، ۱۳۴۹، ج۹، ص۳۹۳؛ بیهقی، ۱۴۰۱، ج۱، ص۱۸۰؛ بیهقی، ۱۴۱۰، ج۱، ص۴۸؛ طوسی، ۱۴۱۳، صص۳۶۹و۴۴۸؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج۴۳، ص۱۸۳؛ رافعی، ۱۹۸۷، ج۱، ص۱۶۷ـ۱۶۸و۴۶۲.

گفتنی است افزون بر روایت این مضمون به‌عنوان حدیثی نبوی از طریق امام رضا علیه السلام، در منابع گاه می‌توان همین عبارت را به‌عنوان گفتاری از امام علی علیه السلام[۱] و امام صادق علیه السلام[۲] نیز دید که کاملاً قابل انتظار است. این مضمون در برخی نوشته‌های عقایدی امامیه، به‌عنوان باور رسمی مطرح شده است؛ از آن جمله می‌توان به رسالة فی محض الاسلام و شرایع‌الدین منتسب به امام رضا علیه السلام،[۳] رسالة فی وصف دین الامامیة از ابن بابویه[۴] و العمدة ابن بطریق حلی[۵] اشاره کرد.

در بازگشت به حدیث سلسلة الذهب باید پرسید اساساً چرا در سفر حضرت، زمانی که جمعیتی انبوه برای شنیدن حدیثی از ایشان گرد آمده و از او خواهش دارند تا سخنی از نیایش رسول الله صلی الله علیه و آله برای آنان بازگو کند، این حدیث برای چنین کارکردی انتخاب شد. اگر منازعات کلامی را برای لحظاتی کنار نهیم و به دور از ریزبینی‌های مربوط به اختلافات فرقه‌ای، با رویکردی عرفی به حدیث بنگریم، اذعان خواهیم داشت که حدیث در عین کوتاهی عبارت، دارای پیامی قاطع درخصوص انسجام امت بود، تا آن‌جا می‌توان گفت از کسی یک تعبیر کوتاه شعائری که تا این اندازه بر مشترکات امت تأکید داشته باشد، شنیده نشده یا دست کم سخت‌یاب است. بهره گرفتن از استعاره دژ نیز امت مسلمان را به‌عنوان اهل یک قلعه ترسیم می‌کند که باید اهتمام مشترک داشته باشند و یاور یکدیگر باشند.

اما با دقت کلامی، واضح است که امان از عذاب الهی نمی‌تواند تنها در گرو گفتن لااله‌الاالله باشد، حتی اگر از امامتِ یاد شده در احادیث امامی و عمل یاد شده در تفسیرهای اهل سنت فراتر رویم، در این حدیث حتی به نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و معاد به‌عنوان دو اصل مکمل توحید نیز اشاره‌ای نشده است و واضح است که قول به توحید نمی‌تواند نامشروط باشد. با این

---

۱. شریف رضی، ۱۴۰۶، ص۱۰۰؛ حلوانی، ۱۴۰۸، ص۵۴.
۲. تمام رازی، ۱۳۹۳، ص۲۹۴؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷، ص۲۲۸.
۳. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۳۳.
۴. نک: ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۷۳۹.
۵. نک: ابن بطریق، ۱۴۰۷، ص۶۷-۶۸.

برداشت، نه تنها تعارضی میان حدیث سلسلة الذهب با حدیث ایمان وجود ندارد، بلکه می‌توان گفت که حدیث ایمان مکمل سلسلة الذهب در بخشی از ناگفته‌های آن است. احادیث دیگر آن حضرت اسلام را اعم از ایمان می‌شمارد[1] و این که می‌فرماید «ایمان درجه‌ای بالاتر از اسلام است و تقوا درجه‌ای بالاتر از ایمان» این دو حدیث را کامل‌تر می‌سازد[2] از برآیند دو حدیث نیز می‌توان نتیجه گرفت که آموزه امام رضا (علیه السلام) و به تبع مذهب امامیه، از همان جنس آموزه‌ای است که به دنبال یک حد تعادل عملی میان طرد نکردن مرتکب کبیره و جری نکردن او بر فسق بوده است تا افزون بر اصلاح فرد، تضمینی بر حفظ انسجام امت اسلامی نیز باشد.

در راستای تأکید بر عمل و دعوت مسلمانان به التزام به عمل دینی، در آموزه‌های امام رضا (علیه السلام) که گاه در قالب نقل احادیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) خود می‌نمود، محوریت عمل به فرایض داده شده و از شیوه‌های متعبدان و زاهدان افراطی پرهیز شده است؛ از جمله در این حدیث نبوی: «شیطان همواره از مؤمن گریزان است، تا آن‌گاه که نمازهای پنج‌گانه را نگاه دارد، اما چون آنها را ضایع کند، (شیطان) بر او جری شود و او را در گناهان بزرگ درافکند[3] و این که «هر کس فریضه‌ای را بجا آورد، او را نزد خداوند دعایی مستجاب خواهد بود.»[4]

در حدیث نبوی دیگر به نقل امام رضا (علیه السلام) چنین آمده است: «امت من همواره به خیر خواهند باشد، مادام که یکدیگر را دوست بدارند، امانت را ادا کنند، از حرام پرهیز نمایند، مهمان را گرامی‌دارند، نماز به پای دارند و زکات بپردازند... .[5]

در آموزه‌های اخلاقی امام رضا (علیه السلام) درخصوص کوشش برای حفظ امت، هم به رفتارهای شخصی و هم به معاشرت اجتماعی توجه شده است.

---

۱. ابن شعبه، ۱۳۷۶، ص۴۲۲.

۲. نک: ابن شعبه، ۱۳۷۶، ص۴۴۵؛ حلوانی، ۱۴۰۸، ص۱۳۳؛ قس: عیاشی، تفسیر، ج۲، ص۱۹۴.

۳. طایی، ۱۴۰۸، ص۸۴.

۴. طایی، ۱۴۰۸، ص۸۴.

۵. طایی، ۱۴۰۸، ص۸۵–۸۶.

به‌عنوان نمونه درخصوص رفتارهای شخصی، حضرت در حدیثی که از طریق پدرانش از پیامبر(ص) نقل می‌کند، یادآور می‌شود «سه چیز است که بر امتم پس از خود بیمناکم: گمراهی پس از شناخت، فتنه‌های گمراه کننده و شهوت شکم و فرج»؛[1] مورد اخیر که در نگاه نخست شخصی به نظر می‌آید، در بستر جامعه و در سطح کلان‌نگر، راه به تباهی جمعی و گسیختگی اخلاقی می‌گشاید.

درخصوص معاشرت اجتماعی نیز می‌توان نمونه دیگری از احادیث نبوی رواج یافته توسط امام رضا(ع) را یادآور شد، آن‌جا که می‌فرماید: «از ما نیست آن کس که نسبت به مسلمانی غش ورزد، یا به او آسیب رساند، یا فریبش دهد.»[2]

۵-۲-۳. سرنوشت مشترک امت

ویژگی‌های عمومی: این باور که امت سرنوشتی مشترک دارد، در اصل باوری است که ریشه در آموزه‌های قرآنی دارد و به تبع در احادیث اهل‌بیت(ع) نیز بارها بازتاب یافته است. قصه‌های قرآنی درخصوص پیامبران گذشته، داستان امت‌های گذشته نیز هست و اکنون نوبت امت مسلمان است که باید از آزمون الهی روسفید به درآید. در آیه‌ای از قرآن کریم نهیبی مستقیم در این باره وجود دارد با این مضمون که بترسید از آزمونی که تنها به آنانی از شما که ستمکارند، اصابت نخواهد کرد.[3] در همین راستا امام رضا(ع) به نقل از پدران از پیامبر(ص) حدیثی را آورده است که در آن چند مؤلفه به‌عنوان خطراتی معرفی شده است که امت مسلمان را تهدید خواهند کرد، با این مضمون: «همانا من بر شما ترسانم به سبب سبک شمردن دین، جلوگیری از حکم خدا، بریدن از خویشان و این که قرآن را از جماعتی بگیرید که آن کسی را مقدم می‌دارند که برترینشان در دینداری نیست.[4]

---

۱. طایی، ۱۴۰۸، ص۸۷.
۲. طایی، ۱۴۰۸، ص۸۶.
۳. انفال،۲۵
۴. طایی، ۱۴۰۸، ص۲۴۸.

در احادیث امام رضاﷺ بارها شخصیت پیامبرﷺ، افزون بر آورنده این دین، به‌عنوان کسی معرفی می‌شود که همچون پدری معنوی نگران سرنوشت یکایک اعضای امت و ناظر بر اعمال یکایک آنان است.

در حدیثی که علی بن فضال نقل می‌کند، پدر وی از امام رضاﷺ پرسش‌هایی دارد و در اثنای آن، امامﷺ به حدیثی نبوی اشاره می‌کند با این مضمون که «من و علی پدران این امتیم... .» امامﷺ در توضیح می‌افزاید که پیامبرﷺ پدر جمیع افراد امت است و علیﷺ به منزله اوست.[۱] همین حدیث از امام رضاﷺ از غیر طریق ابن فضال هم وارد شده است.[۲]

گفتنی است مضمون حدیث نبوی جز از طریق امام رضاﷺ، از طرق دیگر نیز به‌طور مسند در منابع حدیث شیعه آمده است.[۳] در منابع اهل سنت، این مضمون نبوی تنها به‌طور مجرد از سند و بعضاً در کتب غیر حدیثی دیده می‌شود.[٤] ابن سیده در مقام تفسیر، این پدری را به معنای قیام به امور امت گرفته است.[٥]

درخصوص نظارت بر اعمال نیز باید به پرسش محمد بن فضیل از امام رضاﷺ درباره آیه «... فسیری الله عملکم ورسوله ...»[٦] اشاره کرد که حضرت در مقام تفسیر آن می‌فرماید: اعمال امت پیامبرﷺ اعم از نیکوکاران و تباهکاران، هر صبح بر پیامبرﷺ عرضه می‌شود، پس برحذر باشید.[٧] در این حدیث افزون بر این جایگاه پیامبرﷺ، بر عدم انشقاق امت و این که

---

۱. ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۵۲؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ص۱۳۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۹۲.

۲. ابن بابویه، ۱۳۹۰، ص۲۶۱.

۳. نک: ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۱۱۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۶۵؛ ۴۱۱، ۷۵۵؛ ابن شاذان، ۱۴۰۹، ص۴۶؛ عمادالدین طبری، ۱۴۲۰، ص۹۷؛ نیز تفسیر ...، ۱۴۰۹، ص۳۳۰.

۴. مثلاً نک: ابن سیده، ۱۳۱۶، ج۱۳، ص۱۷۳، راغب اصفهانی، ۱۹۶۱، ص۷؛ قندوزی، ۱۴۱۶، ج۱، ص۳۷۰؛ به نقل از ابن حسنویه و محمد بن مؤمن شیرازی، مرعشی، شرح ...، ج۵، ص۹۴ــ۹۵، ج۷، ص۲۱۷.

۵. ابن سیده، ۱۳۱۶، ج۱۳، ص۱۷۳.

۶. توبه،۹۴.

۷. عیاشی، تفسیر، ج۲، ص۱۰۹.

تباهکاران هم بخشی از امت‌اند، تأکید شده است. گفتنی است مضمون مشابهی در روایات امامیه، به نقل از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است.[۱]

این امت نیز در مقام بزرگداشت از پیامبر صلی الله علیه و آله، همواره باید قدرشناس باشد و این قدرشناسی در ذکر روزانه عاملی برای همبستگی آن باشد؛ در حدیثی از امام رضا علیه السلام ذکری برای درود فرستادن بر پیامبر صلی الله علیه و آله در پایان هر نماز واجب آموخته شده است که سراسر بزرگداشت پیامبر صلی الله علیه و آله است و در بخشی از آن چنین آمده است: «ای پیامبر، خداوند تو را پاداش دهد، بیش از بالاترین پاداشی که به هر پیامبری از بابت امتش داده است» و بدین ترتیب نسبت این دعا و بزرگداشت، با امت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز آشکار می‌گردد.[۲]

امت اسلامی و امت‌های پیشین: چنان‌که در دعای اخیر منقول از امام رضا علیه السلام دیده شد، برتری امت اسلام بر امت‌های پیشین، در قالب برتری پیامبر این امت بر پیامبران پیشین تجلی یافته است و در احادیث دیگر از حضرت نیز، این فخر به برتری پیامبر صلی الله علیه و آله، به‌عنوان فضیلتی برای امت اسلام مکرراً مطرح شده است. در این باره، می‌توان به بخش‌هایی از مناظره آن حضرت با اهل ادیان اشاره کرد، مشخصاً در بخشی که حضرت با جاثلیق مسیحیان مشغول مناظره بوده است. وی در بخشی از خطاب خود به جاثلیق از فحوای انجیل یوحنا به ذکر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ذکر اهل‌بیت او و امت او اشاره می‌کند و این‌که یوحنا در عبارت خود، امت عیسی علیه السلام و بنی اسرائیل را به آمدن آن پیامبر و آن امت بشارت داده است.[۳]

در حدیثی دیگر از زبان امام رضا علیه السلام، حکایت مناجاتی از حضرت موسی علیه السلام با خداوند آمده و در خلال آن چنین گفته شده است: «ای موسی، آیا نمی‌دانی که فضیلت آل محمد بر جمیع انبیاء، همچون فضیلت محمد صلی الله علیه و آله بر جمیع رسولان است ...» و چون موسی می‌پرسد: «پروردگارا، اگر آل

۱. نک: صفار، ۱۴۰۴، ص۴۴۵؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص۳۹۲.

۲. برای متن دعا، نک: حمیری، قرب ...، ص۳۸۲؛ کلینی، ۱۳۹۱، ج۴، ص۵۵۲؛ ابن قولویه، ۱۴۱۷، صص۵۵، ۵۸؛ مفید، ۱۴۱۴، ص۱۷۲؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج۶، ص۶؛ بدون نسبت به امام خاص، مفید، ۱۴۱۰، ص۴۵۸ـ۴۵۹.

۳. ابن بابویه، ۱۳۸۷، ص۴۲۱؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۲، ص۱۴۲ـ۱۴۳.

محمد چنین‌اند، آیا در میان امت‌های پیامبران، برتر از امت من هست؟» خداوند می‌فرماید: «ای موسی، آیا نمی‌دانی که فضیلت امت محمد بر همگی امت‌ها مانند فضیلت او (محمد) بر جمیع آفریده‌های من است؟» و سپس خداوند ندا می‌کند: «ای امت محمد» و آنان همگی پاسخ می‌دهد لبیک ...، در حالی که هنوز تولد نیافته بودند. پس خداوند ندا می‌کند: «ای امت محمد، قضای من بر شما این است که رحمت من بر شما، بر غضبم پیشی گیرد و بخشایش من پیش از مجازاتم باشم. من پیش از آن‌که مرا بخوانید، شما را اجابت کرده‌ام و پیش از آن‌که درخواستی کنید، آن را برآورده کرده‌ام ... .» پس وقتی خداوند پیامبر ما را برانگیخت، فرمود: «ای محمد، تو در جانب طور نبودی، آن‌گاه که من امت تو را به این کرامت خواندم» و پیامبر (ص) خداوند را فرمود: «ستایش پروردگار جهانیان راست، به سبب آن فضیلتی که مرا بدان اختصاص دادی» و به امتش فرمود: «شما هم بگویید ستایش پروردگار جهان راست، به سبب آن فضیلت‌هایی که ما را بدان اختصاص داد»[1] در این حدیث، دیده می‌شود که با چه وضوحی برگزیده بودن پیامبر (ص)، با برگزیده بودن امت او همراه گشته و این به مثابه یک میثاق برای تمامی امت اسلام معرفی شده است.

نسبت امت و اهل‌بیت (ع): در احادیث امام رضا (ع)، یکی از وجوهی که برای امت اسلامی برشمرده شده، وابستگی آن به اهل‌بیت پیامبر (ص) است، آموزه‌ای که می‌توان بنیادهای آن را در قرآن کریم و نیز در احادیث نبوی چون حدیث غدیر، حدیث ثقلین و حدیث سفینه بازجست. در این میان یک حدیث نبوی ویژه نیز وجود دارد که امام رضا (ع) در اشاعه آن نقش مهمی ایفا کرده است؛ حدیثی که حضرت به نقل از پدران خود از پیامبر (ص) با این مضمون نقل کرده است: «ستارگان امان اهل آسمانند و اهل‌بیت من امان امت

۱. ابن بابویه، ۱۳۸۵، ص۴۱۷ـ۴۱۸؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۲، ص۲۵۶؛ عمادالدین طبری، ۱۴۲۰، ص۳۳۱.

من»[۱] این حدیث از طرق دیگر نیز در کتب حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است.[۲]

در برخی روایات این حدیث ـ البته از غیر طریق امام رضا علیه السلام ـ افزوده‌ای دیده می‌شود که تفسیر وجه امان بودن اهل‌بیت علیهم السلام برای امت است؛ در ضبط مورد اشاره چنین آمده است که «... اهل‌بیت من امان امت من از اختلافند.»[۳]

در حدیثی از امام رضا علیه السلام تفسیری از آیه «قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی»[٤] ارائه شده است که روشن کننده رابطه میان امت و اهل‌بیت علیهم السلام در آموزه آن حضرت است. در بخشی از کتاب الحباء و الشرط از امام رضا علیه السلام خطاب به عمال عباسی چنین آمده است: «و ستایش مر خدای را که میراث نبوت را برای اهل‌بیت به ارث گذارد و علم و حکمت را نزد آنان به ودیعه نهاد و آنان را معدن امامت و خلافت قرار داد و ولایت آنان را واجب ساخت و منزلت ایشان را شرف بخشید، پس به پیامبرش دستور داد تا از امت خود مودت آنان را بخواهد... .[٥] دستور امت به مودت اهل‌بیت علیهم السلام، براساس این آموزه نه برآورده شدن خواهشی از پیامبر صلی الله علیه و آله، بلکه دستوری از جانب خداوند بود که از زبان پیامبر بیان می‌شد و سبب آن نقشی کلیدی بود که برای اهل‌بیت علیهم السلام در هدایت امت پیش‌بینی شده بود.

---

۱. طایی، ۱۴۰۸، ص۱۱۰؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۳۰.

۲. نک: رویانی، ۱۴۱۶، ج۲، صص۲۵۳، ۲۵۸؛ طبرانی، ۱۴۰۴، ج۷، ص۲۲؛ ابن بابویه، ۱۳۹۰، ص۲۰۵؛ قاضی نعمان، بی‌تا، ج۳، ص۱۳؛ کوفی، ۱۴۱۲، ج۲، صص۱۳۳، ۱۴۲، ۱۷۴؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۷، ج۲، ص۴۶۳؛ طوسی، ۱۴۱۳، صص۲۵۹، ۳۷۹؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج۴۰، ص۳۰؛ قریب به آن: حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج۲، ص۴۸۶، ج۳، ص۵۱۷.

۳. حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج۳، ص۱۶۲؛ ابن عیاش، ۱۳۷۹، ص۱۵؛ قس: منسوب به امام حسن عسکری، ۱۴۰۹، ص۵۴۶.

۴. شوری،۲۳.

۵. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۶۵ـ۱۶۶.

همچنین بحث مفصلی درباره رابطه امت و اهل‌بیت علیهم‌السلام در تفسیر حضرت از آیه «ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا...»[۱] آمده است.[۲]

با وجود لحن همیشگی در ستایش از امت که در احادیث رضوی دیده می‌شود، درخصوص رفتار امت با اهل‌بیت علیهم‌السلام و پای‌بندی آنان به عهد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در این باره، امام رضا علیه‌السلام انتقادهای مکرری داشته است. از جمله در حدیثی از حضرت در تفسیر ذبح اسماعیل علیه‌السلام، لاحقه‌ای با این مضمون آمده است که خداوند خطاب به ابراهیم می‌گوید: «ای ابراهیم، گروهی که مدعی آنند که از امت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند، پس از او پسرش حسین را به ظلم و تجاوز خواهند کشت، همان‌گونه که گوسفندی را کشند، پس به همین سبب سزاوار خشم من خواهند بود...»[۳]

در حدیثی دیگر، امام رضا علیه‌السلام به هنگام زیارت مرقد امیرالمؤمنین علیه‌السلام بیانی بلند دارد که در بخشی از آن آمده است: «نفرین خدا بر امتی که با تو مخالفت کرد و امتی که ولایت تو را انکار کرد و امتی که در مقابل تو صف آراست و امتی که تو را کشت و امتی که از تو روی برتافت و موجب خذلان تو شد. ستایش خدای را که آتش را جایگاه آنان نهاد و چه بد مکانی است برای وارد شدن و بد مقصدی است برای رسیدن.»[۴] در مکالمه‌ای میان امام رضا علیه‌السلام با اباصلت هروی در سرخس، در حالی که حضرت در تنگنا و قید بوده، نیز اشاره وار از مظالمی سخن رفته است که اهل‌بیت علیهم‌السلام «از این امت» دیده‌اند.[۵]

در حدیثی که علی بن صاعد بربری از مکالمه خود با امام رضا علیه‌السلام نقل کرده است، سخن از زبان یک جغد است، به‌عنوان پرنده‌ای که شاهد ظلمی بوده که بر امام حسین علیه‌السلام رفته است و همواره این سخن را بر زبان می‌راند که «شما بد امتی هستید که پسر پیامبرتان را کشته‌اید و من از شما بر خود

۱. فاطر،۳۲.

۲. ابن شعبه، ۱۳۷۶، ص۴۲۵ـ۵۳۶.

۳. ابن بابویه، ۱۳۶۲، ص۵۸ـ۵۹؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۲، ص۱۸۷.

۴. ابن قولویه، ۱۴۱۷، ص۹۹.

۵. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۱۹۷.

ایمن نیستم.»[۱] گویی این امت درخصوص این کردهٔشان، حتی از سوی نوع غیر بشر نیز شایسته نقد بوده‌اند.

در احادیث برجای مانده از امام رضا(ع)، سرنوشت مشترک امت با موضوع انتظار فرج و مهدویت پیوند خورده است. از جمله می‌توان این مضمون را در دعایی بازجست که به روایت یونس بن بکیر، امام رضا(ع) به وی برای رویارویی با تنگناهای سخت آموخته است؛ در بخشی از این متن از «حجتی نهان از فرزندان او که امید پس از اوست» یاد شده است.[۲] نیز در حکایت یکی از مجالس امام رضا(ع) با حضور مأمون و علمای مذاهب، این نکته که در این امت هر آن‌چه نزد امت‌های پیشین واقع شده، دقیقاً واقع خواهد شد، با قیام حضرت مهدی(عج) پیوند خورده است.[۳]

۱. ابن قولویه، ۱۴۱۷، ص۱۹۹ـ۲۰۰.

۲. ابن طاووس، ۱۳۲۳، ص۲۵۳.

۳. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۱۸.

منابع

قرآن کریم.
۱.ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد(۱۳۷۱ق به بعد)، الجرح و التعدیل، حیدرآباد دکن: دائرة المعارف العثمانیة.
۲.ابن ابی شیبه، عبدالله بن محمد(١٤٠٩ق)، المصنف، به کوشش کمال یوسف الحوت، ریاض: مکتبة الرشد.
۳.ابن بابویه، محمد بن علی(١٣٦١ق)، معانی الاخبار، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
٤.ابن بابویه، محمد بن علی(١٣٦٢ق)، الخصال، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم: جماعة المدرسین.
۵.ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۸۵ق)، علل الشرایع، نجف: المکتبة الحیدریة.
٦.ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۸۷ق)، التوحید، به کوشش هاشم حسینی تهرانی، تهران: مکتبة الصدوق.
۷.ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۹۰ق)، کمال‌الدین، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران: مکتبة الصدوق.
۸.ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۹۲ق)، ثواب الاعمال، به کوشش محمد مهدی حسن خرسان، نجف: المکتبة الحیدریة.
۹.ابن بابویه، محمد بن علی(١٤٠٤ق)، عیون اخبار الرضا (علیه‌السلام)، بیروت: مؤسسة الاعلمی.
۱۰.ابن بابویه، محمد بن علی(١٤١٧ق)، الامالی، قم: مؤسسه بعثت.
۱۱.ابن بطریق، یحیی بن حسن(١٤٠٧ق)، العمدة (عمدة عیون صحاح الاخبار)، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۲.ابن سیده، علی بن اسماعیل(١٣١٦ق)، المخصص، بولاق، المطبعة الامیریة.
۱۳.ابن شاذان، فضل(١٣٤٧)، الایضاح، به کوشش جلال‌الدین محدث، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
١٤.ابن شاذان، محمد بن احمد(١٤٠٧ق)، مائة منقبة، قمک مدرسة الامام المهدی (عجل‌الله‌تعالی‌فرجه).
۱۵.ابن شعبه، حسن بن علی(١٣٧٦ق)، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: مکتبة الصدوق.

۱٦.ابن شهرآشوب، محمد بن علی(۱۳۷٦ق)، مناقب آل ابی طالب، نجف: المکتبة الحیدریة.

۱۷.ابن صباغ، علی بن محمد(۱۳۷۹ق)، الفصول المهمة، به کوشش سامی الغریری، قم.

۱۸.ابن طاووس، علی بن موسی(۱۳۲۳ق)، مهج الدعوات، چاپ سنگی، ایران.

۱۹.ابن طاووس، علی بن موسی(۱۳۳۰ق)، جمال الاسبوع، چاپ سنگی، ایران.

۲۰.ابن عدی، عبدالله(۱٤۰۹ق)، الکامل، به کوشش یحیی مختار غزاوی، بیروت: دار الفکر.

۲۱.ابن عساکر، علی بن حسن(۱٤۰٤ق)، تبیین کذب المفتری، بیروت: دار الکتاب العربی.

۲۲.ابن عساکر، علی بن حسن(۱٤۱۵ق)، تاریخ مدینة دمشق، به کوشش علی شیری، بیروت/ دمشق: دار الفکر.

۲۳.ابن عیاش جوهری، احمد بن محمد(۱۳۷۹ق)، مقتضب الاثر، قم: مکتبة الطباطبائی.

۲٤.ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم(۱۳۹۳ق)، تأویل مختلف الحدیث، به‌کوشش محمد زهری نجار، بیروت: دار الجیل.

۲۵.ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم(۱۹٦۰م)، المعارف، به کوشش ثروت عکاشه، قاهره: وزارة الثقافة و الارشاد القومی.

۲٦.ابن ماجه (۱۹۵۲–۱۹۵۳م)، محمد بن یزید، السنن، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة.

۲۷.ابن مرتضی، احمد بن یحیی(۱۳۸۰ق)، طبقات المعتزلة، به کوشش دیوالد ویلتسر، بیروت: دار مکتبة الحیاة.

۲۸.ابن مرتضی، احمد بن یحیی(۱٤۰۹ق)، البحر الزخار، صنعا: دار الحکمة الیمانیة.

۲۹.ابن ندیم، محمد بن اسحاق(۱۳۵۰ش)، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، تهران: کتابخانه اسدی.

۳۰.ابن‌قولویه قمی، جعفر بن محمد(۱٤۱۷ق)، کامل الزیارات، به کوشش جواد قیومی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

۳۱.ابو الشیخ اصفهانی، عبدالله بن محمد(۱٤۱۲ق)، طبقات المحدثین باصبهان، به کوشش عبدالغفور البلوشی، بیروت: مؤسسة الرسالة.

۳۲.ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین(۱۳۸۵ق)، مقاتل الطالبیین، نجف: المکتبة الحیدریة.
۳۳.ابو حنیفه، نعمان بن ثابت(۱۳۹۲ق)، العالم و المتعلم، به کوشش محمد رواس قلعه‌جی و عبدالوهاب هندی ندوی، حلب: مکتبة الهدی.
٣٤.ابو داوود سجستانی، سلیمان بن اشعث(١٣٦٩ق)، السنن، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره: داراحیاء السنة النبویة.
۳۵.ابو نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله(۱۳۵۱ق)، حلیة الاولیاء، قاهره: مطبعة السعادة.
٣٦.اربلی، علی بن عیسی(١٤٠٥ق)،کشف الغمة، بیروت: دار الاضواء.
۳۷.اشعری، علی بن اسماعیل(۱۹۸۰م)، مقالات الاسلامیین، به کوشش هلموت ریتر، ویسبادن: انتشارات فرانتس اشتاینر.
۳۸.اصفهانی، محمد بن عبدالواحد(۱۹۹۷م)، مجلس املاء فی رؤیة الله تعالی، به کوشش شریف حاتم العونی، ریاض: مکتبة الرشد.
۳۹.برقی، احمد بن محمد(۱۳۳۱ق)، المحاسن، به کوشش جلال‌الدین محدث، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
٤٠.به روایت ابوالقاسم طایی(١٤٠٨ق)، صحیفة الرضا(علیه‌السلام)، به کوشش مدرسه امام مهدی(عجل‌الله‌فرجه)، قم.
٤١.بیهقی، احمد بن حسین(١٤٠١ق)، الاعتقاد و الهدایة الی سبیل الرشاد، به کوشش احمد عصام کاتب، بیروت: دار الآفاق الجدیدة.
٤٢.بیهقی، احمد بن حسین(١٤٠٤ق)، المدخل الی السنن الکبری، به کوشش محمد ضیاء الرحمن الاعظمی، کویت: دار الخلفاء.
۴۳.بیهقی، احمد بن حسین(١٤١٠ق)، شعب الایمان، به کوشش محمد سعید بسیونی زغلول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
٤٤.بیهقی، احمد بن حسین(١٤١٤ق)، السنن الکبری، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، مکه: دار الباز.
٤٥.بیهقی، احمد بن حسین(١٩٩٦م)، الزهد الکبیر، به کوشش عامر احمد حیدر، بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیة.
٤٦.پاکتچی، احمد(١٣٧٢ش)، ابوحنیفه، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج٥، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

۴۷.پاکتچی، احمد(۱۳۷۷ش)، اخلاق: اخلاق دینی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج۷، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۴۸.پاکتچی، احمد(۱۳۸۱ش)، بدعت، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج۱۱، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۴۹.پاکتچی، احمد، وحدت امت با محوریت سنت نبوی در ادعیه رضوی، در دست انتشار.
۵۰.تمام رازی(۱۳۹۳ق)، الفوائد، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۱.جصاص، احمد بن علی(۱٤۰۵ق)، احکام القرآن، به کوشش محمد الصدیق قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۲.حاجی خلیفه(۱۹٤۱-۱۹٤۳م)، کشف الظنون، استانبول: مطبعة المعارف.
۵۳.حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله(۱٤۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵٤.حلوانی، حسین بن محمد(۱٤۰۸ق)، نزهة الناظر، قم: مدرسة الامام المهدی(عج).
۵۵.حمیری، عبدالله بن جعفر(بی‌تا)، قرب الاسناد، تهران، مکتبة نینوی الحدیثة.
۵٦.خطابی، حمد بن محمد(۱٤۰۹ق)، اعلام الحدیث، به کوشش محمد بن سعد آل سعود، مدینه: جامعة ام القری.
۵۷.خطیب بغدادی، احمد بن علی(۱۳٤۹ق)، تاریخ بغداد، قاهره: مطبعة السعادة.
۵۸.خطیب بغدادی، احمد بن علی(۱٤۰۵ق)، الکفایة فی علم الروایة، به کوشش احمد عمر هاشم، بیروت: دار الکتاب العربی.
۵۹.خطیب بغدادی، احمد بن علی(۱٤۰۷ق)، موضح اوهام الجمع و التفریق، به کوشش عبدالمعطی امین قلعجی، بیروت: دار المعرفة.
٦۰.دارقطنی، علی بن عمر(۱۳۸٦ق)، السنن، به کوشش عبدالله هاشم یمانی، بیروت: دار المعرفة.
٦۱.دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن(۱٤۰۷ق)، السنن، به کوشش فواز احمد زمرلی و خالد السبع العلمی، بیروت: دار الکتاب العربی.
٦۲.دیلمی، شیرویه بن شهردار(۱۹۸٦م)، الفردوس بمأثور الخطاب، به کوشش سعید بسیونی زغلول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
٦۳.ذهبی، محمد بن احمد(۱۳۸۲ق)، میزان الاعتدال، به کوشش علی محمد بجاوی، بیروت: دار المعرفة.

۶۴.راغب اصفهانی، حسین بن محمد(۱۹۶۱م)، مفردات الفاظ القرآن، بـه کوشـش محمد سید کیلانی، قاهره: مکتبة مصطفی البابی الحلبی.

٦٥.رافعی، عبدالکریم بن محمد(۱۹۸۷م)، التدوین فی اخبـار قـزوین، بیـروت: دار الکتب العلمیة.

٦٦.راوندی، سعید بن هبة الله(١٤٠٥ق)، فقه القرآن، به کوشش احمد حسینی، قـم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

٦٧.رویانی، محمد بن هارون(١٤١٦ق)، المسند، به کوشش ایمن علی ابـو یمـانی، قاهره: مؤسسة قرطبة.

٦٨.سبط ابن جوزی، یوسف بن قزاوغلی(۱۳۸۳ق)، تذکرة الخـواص، بـه کوشـش محمدصادق بحرالعلوم، نجف: المکتبة الحیدریة.

٦٩.سیوطی، جلال الدین(١٤٢٥ق)، الجامع الصغیر، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۷۰.شریف رضـی، محمـد بـن حسـین(١٤٠٦ق)، خصـائص الائمـة، بـه کوشـش محمدهادی امینی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة.

۷۱.شهید اول، محمد بن مکی(١٣٦٥ق)، الدرة البـاهرة، بـه کوشـش داود صـابری، مشهد: آستان قدس.

۷۲.صفار، محمد بن حسن(١٤٠٤ق)، بصائر الدرجات، تهران: مکتبة الاعلمی.

۷۳.صنعانی، عبدالرزاق بن همام(١٤٠٣ق)، المصنف، به کوشـش حبیـب الرحمـان اعظمی، بیروت: المکتب الاسلامی.

٧٤.طبرانی (١٤٠٥ق)، المعجم الکبیر، به کوشش حمـدی بـن عبدالمجیـد سـلفی، موصل: مکتبة العلوم و الحکم.

۷۵.طبری، محمد بن جریر(۱۳۸۷ق)، تاریخ الامم و الملـوک، بـه کوشـش محمـد ابو الفضل ابراهیم، قاهره: دار المعارف.

٧٦.طوسی، محمد بن حسن(١٣٦٤ش)، تهذیب الاحکام، به کوشش حسن موسوی خرسان، تهران: دار الکتب الاسلامیة.

۷۷.طوسی، محمد بن حسن(١٤١٣ق)، الامالی، قم: مؤسسه بعثت.

۷۸.طوسی، محمد بن حسن(١٤١٥ق)، الرجال، به کوشش جواد قیومی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

۷۹.عجلونی، اسماعیل بن محمد(١٤٠٥ق)، کشف الخفاء، به کوشش احمد قلاش، بیروت: مؤسسة الرسالة.

۸۰.عمادالدین طبری، محمد بن علی(۱٤۲۰ق)، بشارة المصطفی، به کوشش جواد قیومی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۸۱.عیاشی، محمد بن مسعود(بی‌تا)، التفسیر، تهران: کتابخانه علمیه اسلامیه.
۸۲.فخر رازی، محمد بن عمر(بی‌تا)، التفسیر الکبیر، قاهره: المطبعة البهیة.
۸۳.فقه الرضا(علیه السلام) (۱٤۰٦ق)، به کوشش مؤسسة آل البیت(علیهم السلام)، مشهد: المؤتمر العالمی للامام الرضا(علیه السلام).
۸٤.قاضی قضاعی، محمد بن سلامة(۱٤۰۷ق)، مسند الشهاب، به کوشش حمدی بن عبدالمجید السلفی، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۸۵.قاضی نعمان(بی‌تا)، شرح الاخبار، به کوشش محمد حسینی جلالی، قم: جامعه مدرسین.
۸٦.قندوزی، سلیمان بن ابراهیم(۱٤۱٦ق)، ینابیع المودة، به کوشش علی جمال اشرف حسینی، قم: دار الاسوة.
۸۷.کشی، محمد بن عمر(۱۳٤۸ش)، معرفة الرجال، اختیار طوسی، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۸۸.کلینی، محمد بن یعقوب(۱۳۹۱ق)، الکافی، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۸۹.کوفی، محمد بن سلیمان(۱٤۱۲ق)، مناقب امیرالمؤمنین(علیه السلام)، به کوشش محمدباقر محمودی، قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة.
۹۰.مالک بن انس(۱۳۷۰ق)، الموطأ، به کوشش محمدفؤاد عبدالباقی، قاهره: دار احیاء التراث العربی.
۹۱.متقی هندی، سید علی(۱٤۰۹ق)، کنز العمال، به کوشش بکری الحیانی و صفوة السقا، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۹۲.مرعشی، شهاب‌الدین(بی‌تا)، شرح احقاق الحق، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۹۳.مفید، محمد بن محمد(۱٤۱۰ق)، المقنعة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۹٤.مفید، محمد بن محمد(۱٤۱۳ق)، المسائل الصاغانیة، قم: دار المفید.
۹۵.مفید، محمد بن محمد(۱٤۱٤ق)، المزار، به کوشش محمدباقر ابطحی، بیروت: دار المفید.
۹٦.منسوب به ابن قتیبه(۱٤۰۰ق)، الامامة و السیاسة، به کوشش علی شیری، بیروت: دار الاضواء.

۹۷.منسوب به امام حسن عسکری علیه‌السلام (۱٤۰۹ق)، التفسیر، به کوشش مدرسه امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه، قم.
۹۸.نجاشی، احمد بن علی(۱٤۰۷ق)، الرجال، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

٦

امام رضا(ع) و جریان‌های داخلی امامیه

یحیی میرحسینی[1]

مقدمه

دوران زندگانی امام رضا(ع) (١٤٨-٢٠٣ق) ـ به‌خصوص برهه زمانی امامت ایشان ـ را می‌توان عصر ظهور و بروز ادیان و فرقه‌ها نام نهاد. در دوره دوم حکومت عباسی و با گذر از تعصب و عرب‌گرایی به میراث مانده از حکومت بنی‌امیه و همچنین آشنایی مسلمانان با فرهنگ‌های ایران و یونان، با فضای فکری نسبتاً آزادی مواجه هستیم که اثرات فرهنگی و تمدنی عمیقی بر جهان اسلام نهاد. فراهم آمدن شرایط مساعد سیاسی ـ اجتماعی باعث گشت از یک سو، ادیان غیر اسلامی به ترویج افکار خود همت گمارده و از دیگر سو، فرق و مقالات اسلامی متنوعی سر برآورده و به تثبیت اندیشه‌های کلامی خود مشغول شوند. امام رضا(ع) به‌عنوان امام شیعیان و رهبر یک جریان فکری، به مواجهه با هر دو برخاستند که گزارش‌هایی از آن در جوامع روایی و کتب تاریخی به یادگار مانده است.[2] علاوه بر مبارزه امام رضا(ع) در جبهه برون دینی و درون دینی، یکی از

١. دانشجوی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع) Mirhoseini@isu.ac.ir

٢. ابن بابویه، ١٣٧٨ق، ج١، صص١٥٤-٢٠٤؛ نیز آثاری که تنها نام آنها برای ما به یادگار مانده است مانند «مجالس الرضا مع اهل الادیان» و «کتاب مناظرات علی بن موس الرضا»؛ نجاشی، ١٤٠٧ق، صص ٣٧ و ٥٧ و ٢٤٤.

گفتمان‌های مهم و پر دامنه آن حضرت در جبهه درون‌مذهبی بود، چـرا کـه شیعیان امامی نیز دچار تشتت شده، به فرقه‌ها و جریان‌هـای زیـادی منقسـم شده بودند.

درباره واژه «امامیه» باید گفت، آن‌چه امروز این نـام بـر مـذهب «شـیعه اثناعشریه» اطلاق دارد، اصطلاحی است که در سده دوم هجری ساخت یافته و در گذر تاریخ دگرگون شده است. در سده دوم هجری و در اثر پراکندگی فرقه‌ای شیعیان در سطحی انبوه، اصطلاح «امامیه» بـه منظـور برقـرار کـردن تقابل میان امامیان و گروه‌های غیر امامی ـ خصوصاً زیدیه ـ بـه‌وجـود آمـد. گزینش این عنوان برای این دسته از شیعه و انتساب آن به امام، از آن رو بود که جناح غالب بر خلاف زیدیه، ثبوت امامت را به «نص جلی»[۱] و با تعیـین فرد فرد امامان به امر الهی می‌دانست[۲]و[۳] شهرستانی نیز در توصـیف امامیـه[۴]، آنها را کسانی می‌داند که به امامـت علـی ﷺ از طریـق نـص آشـکار ـ و نـه وصف ـ باور دارند و چنان تعیین امام برای آنها ضرورت دارد که بـه امـری مهم‌تر از آن در اسلام اعتقاد ندارند.[۵] نویسنده در این مقاله، تعریف نخسـت از اصطلاح امامیه را ملاک قرار داده، طیف گسترده‌ای از پیروان امام بـاقر ﷺ

۱. جرجانی علاوه بر اشاره به نص جلی بر امامت علی بن ابی‌طالب ﷺ، به اشتباه، کافر دانستن صحابه و خروج بر امیرالمؤمنین ﷺ در جنگ صفین و تکفیر ایشان را نیز جزو مؤلفه‌های هویتی امامیـه دانسـته است.(جرجانی، ۱۴۱۲ق، ص۱۶)

۲. براساس برخی روایات، زید اندیشه «امام مفترض الطاعه» به نـص را بـاور نداشـت. (نـک: کشـی، ۱۳۴۸ش، صص۱۸۶-۱۸۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج۱، ص۲۵۹) به تبعیت از او، زیدیه نیز به نص اعتقاد نداشته، هر فاطمی که قیام به سـیف کـرده و مـردم را فرابخوانـد، امـام مفتـرض الطاعـه خـود می‌دانسـتند. (ر.ک: شهرسـتانی، ۱۳۶۴ش، ج۱، صـص۱۷۹-۱۸۰؛ تفتـازانی، ۱۴۰۹ق، ج۵، ص۲۵۴) همچنین برای مشاهده کتبی که زیدیه را در برابر امامیه ذکر کرده‌اند، ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰ق، صص۳۵-۳۶؛ ابن نشوان، ۱۹۷۲م، صص۱۵۵-۱۵۷.

۳. مفید، ۱۴۱۳ج، صص۳۸-۳۹؛ نیز: پاکتچی، ۱۳۸۰ش، ج۱۰، ص۱۵۹.

۴. گاه به جای امامیه، از عبارت «القائلون بنسق الامامه» (منسوب به ناشی اکبر، ۱۹۷۱م، ص۴۶) برای اشاره به پیروان این مذهب استفاده می‌شود.

۵. شهرستانی، ۱۳۶۴ش، ج۱، ص۱۸۹.

و فرزندان ایشان را مصداق آن در نظر گرفته است.[۱] بنابراین پـژوهش پـیش رو به تعامل امام رضاعلیه‌السلام با تمامی فرقه‌های شیعی که از زمان امام باقرعلیه‌السلام بـه بعد به‌وجود آمده‌اند خواهد پرداخت. نخست بـه پرشـمارترین گـروه یعنـی پیروان امام رضاعلیه‌السلام که «قطعیه» نام گرفتند اشاره خواهد رفت و در اثناء آن به جریان‌های فکری موجود در میان آنها سخن به میان خواهد آمد. سـپس بـه فرقه واقفیه اشاره خواهد شد و انواع مواجهـات امـام را برخـواهیم شـمرد. آنگاه به دو فرقه اسماعیلیه و فطحیه و سرانجام به غلات و مفوضه خـواهیم پرداخت.

۶-۱. قطعیه

به گروهی که در سال ۱۸۳ هجری قمری، شهادت امـام موسـی کـاظم‌علیه‌السلام را پذیرفته و پس از ایشان به امامت حضرت رضاعلیه‌السلام باور داشتند، «قطعیه» گفته می‌شود[۲] که مقصود از «قطع»، اطمینان از وفات امام هفتم است.[۳] شیخ مفیـد معتقد است پس از وفات امام موسی کاظم‌علیه‌السلام، اکثر شیعیان به امامت حضرت

۱. سریان معنا و مصادیق امامیه را در کتب فرقه‌شناختی می‌توان مشاهده کرد. به عنوان نمونه نـوبختی شیعیان اثناعشریه (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص۱۰۸) و یا آمدی معتقدان به امامت حضرت صادق‌علیه‌السلام را امامیه می‌داند. (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج۵، ص۷۱)

۲. رسی، ۱۴۲۱ق، ج۱، ص۵۳۸؛ نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص۸۰؛ احمد بن سلیمان، ۱۴۲۴ق، ص۵۰۰؛ البته نام قطعیه به دیگر گروه‌های شیعی نیز اطلاق می‌شده است. به عنـوان نمونـه ر.ک: قزوینـی، ۱۳۵۸ش، ص۵۴۷.

۳. اشعری، ۱۴۰۰ق، ص۱۷؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج۲۰(۲)، ص۱۷۶؛ اسفراینی، بـی‌تـا، ص۳۳؛ البته برخی به اشتباه پنداشته‌اند، وجه تسمیه قطعیه به دلیل قطع و وقـف در امامـت علـی بـن موسـی الرضاعلیه‌السلام است. ابوالحسن ملطی به هنگام نام بردن از فرقه‌های شیعی، فرقه‌ای با نام «القطعیه العظمـی» معرفی می‌کند که عقایدی شبیه به جعفریـه دارنـد. (ملطـی، ۱۴۱۳ق، ص۲۷) سـپس فرقـه هفـدهم را «القطعیه القصری» نام می‌نهد که بر امامت علی الرضاعلیه‌السلام معتقدند و امامی را پـس از وی نمـی‌پذیرنـد. (همو، ص۲۸) گویا وی قطع سلسله امامت به حضرت رضـاعلیه‌السلام را وجـه تسـمیه آن مـی‌دانـد. در ایـن صورت قطع، به معنای بریدن رشته و انقطاع تداوم، مفروض بوده است و نـه قطـع بـه معنـای جـزم و اطمینان. همچنین قلقشندی نام دیگر شیعه اثناعشریه را قطعیه معرفی کرده و وجه تسمیه آن را قطع به انتقال امامت به موسی بن جعفرعلیه‌السلام دانسته است که هم قطع در آن معنای دیگری دارد و هم تعریف این گروه را متفاوت ذکر کرده است. (قلقشندی، بی‌تا، ج۱۳، ص۲۳۲)

رضا علیه‌السلام ایمان آوردند.[۱] چنان‌چه این دیدگاه را صحیح بپنداریم، از لحاظ جمعیتی، قطعیه پرشمارترین گروهی بوده‌اند که امام هشتم با آنها در گفتمان[۲] و تعامل بوده است که بسیاری از آنها به شکل روایت برای ما به یادگار مانده است (برای مشاهده بسیاری از آنها، ر.ک: عیون اخبار الرضا و مسند الامام الرضا، سراسر دو اثر). به‌عنوان نمونه پس از آن‌که مأمون بر اساس اهداف خود، حضرت رضا علیه‌السلام را به ولایت‌عهدی انتخاب نمود، گروهی از قطعیه گمان کردند صاحب الامری که در سخنان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام به ظهورش مژده داده شده، ایشان است. آنان که آرزوهای دیرینه خود را برای نخستین بار پس از کناره‌گیری امام مجتبی علیه‌السلام در سال ٤١ هجری، از هر زمان دیگری به واقعیت نزدیک‌تر یافتند، نزد حضرت می‌آمده و از این مسأله پرس و جو می‌کردند. مثلاً یکی از اصحاب به نام «ایوب بن نوح»، بیعت مردم و ضرب سکه به نام ایشان را یادآور شده و آرزو کرد ایشان صاحب الامر باشند، بدون آن‌که نیازی به جنگ باشد. اما حضرت آن را نفی نمودند.[۳] همچنین «ریان بن صلت» از این مسئله سؤال می‌کند که حضرت خود را صاحب الامر دانستند اما نه آن صاحب الامری که جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد.[٤]

در یک نگاه کلی و جامع باید گفت هرچند پیروان امام رضا علیه‌السلام درباره امامت و حقانیت ایشان یک‌دست بوده و در بسیاری از مسائل دینی اتفاق نظر داشتند، اما نمی‌توان همه آنها را در یک مشرب فکری و اعتقادی جای داد. به عبارت دیگر، پذیرندگان ولایت دینی علی بن موسی الرضا علیه‌السلام طیف‌های مختلف فکری داشتند که گاه آنها را به معتقدات احیاناً متناقضی سوق می‌داده است. از این رو، به طور کلی می‌توان قطعیه را به دو دسته «حدیث‌گرایان» و «کلام‌گرایان» تقسیم‌بندی نمود.[٥] گروه اول که از لحاظ

---

۱. سیدمرتضی، ۱۴۱۴ق، ص۳۱۳؛ نیز نک: فخرالدین رازی، ۱۴۱۱ق، ص۵۸۲.

2. Discourse

۳. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۳۴۱؛ ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، ص۱۹۰.

۴. ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج۲، ص۳۷۶؛ طبرسی، بی‌تا، ص۴۳۴.

۵. برای مشاهده این تقسیم‌بندی در میان اصحاب صادقین علیهماالسلام، ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۴ش، ص۲۱۷.

جمعیتی برتری با آنها بود[1] عمده اهتمام خـود را بـه ضـبط و نقـل روایـات مصروف داشته و در حد ممکن، از هرگونه اظهـار نظـر دینـی کـه از رأی و اجتهاد منبعث می‌شد، خودداری می‌کردند، خواه اظهارنظر به شکل افزوده و یا برداشت از نصوص تعبیر گردد. به عبارتی چون آنان حکم هر مسئله را در احادیث معصومان مـی‌جسـتند، هرگونـه اجتهـاد و اسـتنباط فراسـوی ایـن نصوص را ناروا می‌شمردند.[2] شاید به همین دلیل باشد که آنان با علم کـلام میانه خوبی نداشتند. خصومت نص‌گرایان با علم کلام، آنها را تـا بـدان جـا پیش برد که از زبان امام رضا(علیه السلام) روایتی در ذم علم کلام مبنی بر سـوق دادن کلام به زندقه وضع کردند،[3] سخنی که امـام رضـا(علیه السلام) از آن تعجـب کـرده و انتساب آن را به خـود، بـا قاطعیـت رد نمودنـد.[4] دسـته دوم کـه برخـی از محققان، نام «کلام‌گرایان متقدم امامیه» بر آن نهاده‌اند،[5] علاوه بر سمع و نقـل احادیث، به علم کلام و مقتضـیات آن توجـه داشـتند.[6] کـلام‌گرایـان خـود، طیف‌های متعددی داشتند که از آن میان، سه گروه نام بردارتر بودند: «پیروان هشام بن حکم»، «پیروان هشام بن سالم» و «فقیهان آل اعین»[7] در شمار جناح اول، علاوه بر «هشام بن حکم» باید به «یونس بن عبدالرحمان»[8]، «علـی بـن منصور»، «ابوجعفر سکاک» و «فضل بن شاذان» اشاره و از کلام‌گرایان جناح دوم افزون بر «هشام بن سالم» باید به «صفوان بن یحیی»، «احمد بن محمـد

---

۱. مدرسی، ۱۳۸۶ش، ص۲۱۰.

۲. پاکتچی، ۱۳۷۵ش، ص۱۶.

۳. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۹۹.

۴. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۹۹؛ این گرایش در قرن سوم هجری بر محافل امامیه غلبه پیدا نمود.

۵. پاکتچی، ۱۳۸۳ش، ص۳۲۶.

۶. برای تفصیل بیشتر درباره نقـش عقـل و حـدیث در میـان کـلام‌گرایـان، ر.ک: مدرسـی، ۱۳۸۶ش، صص۲۰۷-۲۰۹.

۷. پاکتچی، ۱۳۷۵ش، ص۱۵.

۸. وی به حدی شاخص بود که حتی فرقه‌ای به او منتسب و برای وی پیروانی برشمرده‌اند. نام بردن از فرقه «یونسیه» (فخرالدین رازی، ۱۴۱۳ق، ص۶۱) و توصیف برخی از راویان با پسوند «یونسی» (بـه عنوان نمونـه ر.ک: طوسـی، ۱۴۱۵ق، صـص۳۶۱، ۳۶۹، ۳۹۱؛ حلـی، ۱۴۱۱ق، صـص۱۶۵ و ۱۸۱) تأییدی بر این مطلب است.

بن ابی نصر بزنطی» و «محمد بن علی صاحب الطاق»[1] یـاد نمـود.[2] در رأس جناح سوم «زراره بن اعین»[3] و پس از وی «عبدالله بن بکیـر»[4] قـرار دارنـد.[5] این گروه‌ها تلاش داشتند با تکیه بر عقل، جمعـی میـان مقتضـیات عقلـی و نصوص دینی پیشنهاد دهند.[6] اکنون به برخی از گزارش‌ها درباره تعامل امـام رضا (علیه‌السلام) با این جریان‌ها اشاره می‌شود.

---

۱. در کتب تاریخی، فرقه‌ای به او با نام «الشیطانیه» نسبت داده شده است.(بغدادی، ۱۴۰۸ق، ص۵۳)

۲. این دو طیف در کتب تاریخی و فرقه‌شناختی به اسامی مختلفی نام بردارند. سمعانی این دو گـروه را به صورت الهشامیه الاولی ـ پیروان هشام بن حکم ـ و الهشامیه الأخری ـ پیروان هشام بن سالم ـ یاد کـرده اسـت (سـمعانی، ۱۴۰۸ق، ج۵، ص۶۴۳) امـا فخرالـدین رازی اتبـاع گـروه اول را «حکمیـه» (فخرالدین رازی، ۱۴۱۳ق، ص۵۹) و پیروان دسته دوم را «جوالیقیه» (همو، ص۶۰؛ نیز برای مشـاهده به کارگیری این اصطلاح در زمان امام هفتم ر.ک: کشی، ۱۳۴۸ش، ص۲۶۶) نـام نهـاده اسـت. برخـی تحت عنوان واحد «الهشامیه» هـر دو گـروه را معرفـی مـی‌کننـد (بغـدادی، ۱۴۰۸ق، ص۴۷؛ آمـدی، ۱۴۲۳ق، ج۵، ص۵۸) که نباید تصور نمود که درج این دو گروه در ذیل یک نام، به دلیل نزدیکی افکار آنهاست، چرا که اختلاف هشام بن حکم و هشام بن سالم در مباحث کلامی چنان بود که شیعیان جمـع شده و از آن دو درخواست مناظره می‌کردند.(کشی، ۱۳۴۸ش، صص۲۷۹–۲۸۰)

۳. حتی فرقه‌ای به نام او در روایات به نام «زراریه» ثبت شده است (کشی، ۱۳۴۸ش، ص۲۶۶). یکـی از اختلاف دیدگاه‌های هشام بن حکم و زراره و سوال از امام رضا (علیه‌السلام) را در ایـن منبـع بجویید:(کشـی، ۱۳۴۸ش، ، ص۲۶۸)

۴. ناگفته نماند که برخی از سران این گروه همچون عبدالله بن بکیر بر مذهب فطحیه بوده‌انـد.(ابن داود، ۱۳۸۳ق، ص۲۰۰)

۵. البته علاوه بر این سه، طیف‌های محدود کلام‌گرای دیگری وجود داشتند که تفصیل آنها در این مجال نمی‌گنجد؛ ر.ک: پاکتچی، ۱۳۷۵ش، ص۱۵؛ همو، ۱۳۸۳ش، ص۳۶۷؛ گرامی، ۱۳۸۹ش، فصل سوم.

۶. توجه بیشتر کلام‌گرایان به عقل را می‌توان در گزاره‌های زیر جستجو کرد: گرایش هشام بن حکـم و شاگردانش به قیـاس (پـاکتچی، ۱۳۷۵ش، ص۲۱؛ نیـز ر.ک: سـید مرتضـی، ۱۴۰۵ق، ج۳، ص۳۱۱؛ سعد...، ۱۳۶۰ش، ص۹۸) و همچنین سخت‌گیری در پـذیرش روایـات (کشـی، ۱۳۴۸ش، ص۲۲۴) و عرضه آنها بر کتاب الله و عدم پذیرش روایات ناهمخوان (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۱، ص۸)؛ کارآیی اجتهاد الرأی در فقه از سوی طیف جوالیقی.(ابن ادریس حلی، ۱۴۱۱ق، ص۵۷۵)

بیشتر موضع‌گیری‌های امام رضا علیه السلام ناظر به پیروان هشامین[1] است،[2] و از میان این دو، این گروه هشام بن حکم بود که نزد حضرت بیش از همه از آنها سخن به میان می‌آمد. به‌عنوان نمونه شیعه‌ای نزد حضرت آمده و از هشام بن حکم می‌پرسد که حضرت او را عبدی صالح توصیف می‌کنند که از سوی حسدورزان مورد اذیت قرار گرفت.[3] همچنین گروهی از شیعیان از زبان امام رضا علیه السلام نقل می‌کردند که هشام بن حکم، در قتل پدرشان شریک است، خود گمراه و دیگران را به گمراهی می‌کشاند که حضرت آن را تأیید نکرده، حتی تولی و دوست داشتن هشام را جایز دانستند.[4] در روایت مفصل دیگری آمده است که یونس بن عبدالرحمان ـ از بزرگان طیف هشان بن حکم ـ به همراه موسی و جعفر بن عیسی بن عبید ـ دو برادر عیسی بن عبید از دیگر اصحاب هشام بن حکم ـ در سال ۱۹۹ بر امام رضا علیه السلام وارد شدند. در این میان یونس و جعفر لب به شکایت از شیعیان ـ احتمالاً منظور

---

۱. علاوه بر موضع‌گیرها و آراء متفاوت، هویت مستقلی که هر یک از دو جریان کسب کرده بودند، بهترین شاهد در وجود دو جریان مختلف است. هویت مستقل را در دو تعبیر «اصحاب هشام بن سالم» و «اصحاب هشام بن حکم» می‌توان مشاهده کرد و شگفت آنجاست که این دو تعبیر به کتب لغت نیز راه یافته است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج۱۷، ص۷۵۷). تقابل هشامین به حدی جدی بود که هشام بن حکم را به نگارش دو اثر، یکی در رد هشام جوالیقی و دیگری در مخالفت با مؤمن الطاق وادار کرد (ابن ندیم، بی‌تا، ص۲۲۴؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۴۳۳؛ این دو نام کتاب هشام در رد مؤمن الطاق را «الرد علی شیطان الطاق» آورده‌اند که در صورت صحت این نام، نشان‌دهنده تضاد فکری این دو فرد است، چرا که این تعبیر را مخالفان شیعه درباره مؤمن الطاق به کار می برده‌اند. برای مشاهده این تعبیر از سوی اهل سنت ر.ک: خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج۱۳، ص۴۱۱؛ گفته شده اول بار ابوحنیفه این لقب را به کار برده است: ر.ک: ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ج۵، ص۳۰۱). همچنین عنوان اثر برجای نمانده عبدالله بن جعفر حمیری یعنی «کتاب ما بین هشام بن الحکم و هشام بن سالم و [فی] القیاس و الأرواح، و الجنة و النار و الحدیثین المختلفین» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۲۰) حداقل به چهار اختلاف دیدگاه هشامین اشاره دارد.

۲. شاید اصلی‌ترین عامل، اعتقادات خاص این دو جریان خصوصاً جریان هشام بن حکم باشد که به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

۳. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۲۷۰.

۴. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۲۶۸.

حدیث‌گرایان است ـ می‌گشایند که آنها را زندیق و کافر می‌خوانند.[۱] پس از آن‌که امام آنها را دلداری دادند، این بار جعفر به یونس بن عبدالرحمان و هشام[۲] اشاره کرده، هدایت و گمراهی خویش را در گرو معتقدات آن دو می‌داند. جعفر با این اقدام زیرکانه، از امام رضا علیه السلام می‌خواهد که به صورت شفاف درباره رهبران طیفی از شیعه ـ که از سوی اکثریت زندیق خوانده می‌شوند ـ اظهار نظر نماید که امام آنها را بر سبیل هدایت دانسته، برای همنشینان قدیم و جدید وی ـ که در متن روایت به علی بن یقطین و یونس تأویل شده ـ پاداش الهی طلب می‌نمایند.[۳]

یکی از اصلی‌ترین و مشهورترین اختلاف هشامین، مسائل خداشناسی، خصوصاً کیفیت وجود خداوند بود. در روایاتی آمده است که هشام بن حکم به تجسیم خداوند باور داشته[۴] و هشام بن سالم برای پروردگار، صورت قائل بوده است[۵] که از امام رضا علیه السلام درباره صحت آنها سؤال می‌شود. در روایتی که آن حضرت در مقام داور و فصل الخطاب میان دیدگاه‌های هشامین قرار می‌گیرند، دیدگاه‌های تشبیهی هشام بن سالم را رد نموده و نظر اثباتی هشام

---

۱. کشی، ۱۳۴۸ش، صص۴۹۹-۴۹۸.

۲. در روایت به نام دقیق هشام اشاره نشده و تنها به حضور وی در آن مجلس خبر می‌دهد. باید گفت به طور قطع هشام بن سالم در آن زمان زنده بوده است ولی حیات هشام بن حکم در سال ۱۹۹ که روایت بدان اشاره دارد، در هاله‌ای از ابهام قرار دارد، چرا که اقوال وفات وی از ۱۷۹ تا ۲۳۰ هجری در نوسان است (برای مشاهده اقوال ر.ک: نعمه، ۱۴۰۵ق، ص۴۳).

۳. کشی، ۱۳۴۸ش، صص۴۹۹-۴۹۸.

۴. برخی از شیعیان در مقام دفاع از هشام و توجیه سخن او درباره تجسیم گام برداشته‌اند. برای مشاهده چهار راه حل پیشنهاد شده، ر.ک: اسعدی، ۱۳۸۸ش، صص۱۲۳-۱۳۹.

۵. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۱۰۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص۹۷؛ هرچند دو طرف این نظر را هشامین تشکیل می‌دهد ولی نباید آن را یک اختلاف دو نفره در نظر گرفت چرا که از اصحاب آن دو سخن به میان آمده که نشان از یک جریان داخلی است. برای تفصیل بیشتر ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج۳، ص۲۲۳؛ سمعانی، ۱۴۰۸ق، ج۵، ص۶۴۳.

بن حکم ـ معروف به «شیء لا کالأشیاء» ـ را می‌پذیرند.[۱] البته چنان‌چه ظاهر الفاظ مورد نظر باشد، روایات متفاوت دیگری از امام رضا (ع) نیز نقل شده است.[۲] همچنین دو تن از اصحاب امام رضا (ع) دیدگاه منتسب به هشام بن سالم، صاحب الطاق و میثمی مبنی بر این‌که خداوند تا ناف میان خالی و باقی تنش تو پر است را بازگو می‌کنند که حضرت آن را رد می‌نمایند.[۳] در روایت متفاوت دیگر، امام رضا (ع) از احمد بن محمد بن ابی نصر ـ از سران جوالیقیه ـ درباره اختلافشان با اصحاب هشام بن حکم در مسئله توحید سؤال می‌کنند که احمد، جریانی که خود بدان وابسته است را قائل به صورت و جریان دیگر را مخالف تجسیم معرفی می‌کند که حضرت دیدگاه احمد را رد می‌کنند.[۴]

درباره موضع امام رضا (ع) درباره جناح سوم یعنی زراره مطلب اندکی در جوامع روایی انعکاس یافته است. اما به کار برده شدن تعبیر «اصحاب زراره» از زبان حضرت رضا (ع)[۵] نشان از حضور این جریان در آن زمان دارد. همچنین حضرت رضا (ع) درباره رئیس این فرقه یعنی زراره فرمودند: «أَ وَ تَرَى أَحَداً كَانَ أَصْدَعَ بِالْحَقِّ مِنْهُ. آیا برتر از زراره در بیان و اظهار حق سراغ داری؟»[۶] که نشان‌دهنده تأیید وی است. همچنین برخی از روات از اقوال و دیدگاه‌های اعتقادی اصحاب زراره سؤال نموده‌اند که حضرت رضا (ع) در مقام پاسخ برآمده‌اند. به‌عنوان نمونه «حسین بن خالد» روایتی را از «عبدالله

---

۱. برای مشاهده روایت متضاد از امام هادی (ع) ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ص۲۷۷؛ چنانچه هر دو روایت صحیح باشد، باید گفت خوانش‌ها از دیدگاه هشام بن حکم در زمان‌های مختلف متفاوت بوده است. کشی، ۱۳۴۸ش، صص۲۸۴-۲۸۵.

۲. ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، صص۱۰۲-۱۰۱؛ ابن طاوس، بی‌تا، صص۱۳۹-۱۴۰.

۳. ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، صص۱۱۳-۱۱۴.

۴. قمی، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۲۰.

۵. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۹۸.

۶. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۱۴۳؛ طوسی، ۱۳۹۰ق، ج۱، ص۲۱۹.

بن بکیر» ـ از بزرگان زراریه[1] ـ نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام به فردی که درباره همکاری با محمد نفس زکیه پرسش کرده بود، فرمودند: «تا وقتی که آسمان و زمین آرام است تو نیز آرام باش. عبدالله بن بکیر از این روایت چنین برداشت کرده بود که هیچگاه قیامی به وقوع نخواهد پیوست و لذا قائمی وجود ندارد که امام رضا علیه السلام تأویل ابن بکیر را ناصحیح و روایت جدشان را به درستی تفسیر نمودند.[2]

در پایان باید گفت، بررسی صحت نسبت هر یک از اقوال به جریان‌ها و همچنین تدقیق در روایاتی که در مدح و ذم آنها به امام رضا علیه السلام نسبت داده شده است، خود نیاز به پژوهشی مستقل دارد که در این مجال نمی‌گنجد.[3] هدف نویسنده تنها اثبات وجود جریان‌های درون‌گروهی قطعیه در زمان امام رضا علیه السلام، اختلاف نظرهای آنان و ورود حضرت به آنها بود که به نظر می‌رسد حاصل شده باشد.

۶-۲. واقفیه

«واقفه یا واقفیه» در اصطلاح فرقه شناختی شیعیان[4]، دو معنای خاص و عام دارد. در معنای عام، نام هر گروهی است که بر امامت یکی از امامان ـــ

۱. برای مشاهده تعبیر زراریه در کتب فرقه‌شناختی، ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰ق، ص۲۸؛ بغدادی، ۱۴۰۸ق، ص۵۲.

۲. ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۶۱ش، صص۲۶۶-۲۶۷.

۳. البته ضرورت این مهم را محمد بن عمر کشی در قرن چهارم هجری درک کرده و در اثر خود به نمایش گذاشته است. او روایتی نقل می‌کند که حضرت رضا علیه السلام کتابی از یونس بن عبدالرحمان را مطالعه کرده و از مطالب خلاف آن برآشفتند، کتاب را بر زمین کوبیده و یونس را زنازاده و زندیق معرفی کردند (کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۹۶)، روایتی که کشی به هیچ وجه آن را صحیح و در شأن کلام ائمه علیهم السلام نمی‌داند. (کشی، ۱۳۴۸ش ص۴۹۷) همچنین آیه الله خویی روایتی منسوب به امام رضا علیه السلام که در آن هشام بن حکم را شاگرد ابوشاکر دیصانی ـ از مشرکان ـ دانسته، ضعیف و مرسل می‌داند.(خویی، ۱۴۱۰ق، ج۱۹، ص۲۸۷)

۴. تأکید بر این مذهب آن است که این نام در غیر مذهب شیعه نیز به کار رفته و گروه‌هایی از عامه با معتقدات خاص نیز به این نام مشهور بوده‌اند؛ ر.ک: دارمی، ۱۴۱۶ق، ص۱۹۳؛ ابن نشوان، ۱۹۷۲م، صص۱۷۵-۱۷۶.

برخلاف رأی اکثریت ـ توقف کنند[1] اما در معنای خاص، واقفیه نام فرقه‌هایی از شیعه است که منکر رحلت امام کاظم(ع) شدند، در امامت آن حضرت متوقف شدند و رهبری دینی امام رضا(ع) را به‌عنوان امام نپذیرفتند.[2] هنگامی که واژه واقفه به صورت مطلق به کار رود، اشاره به فرقه اخیر دارد و احتمالاً علت اطلاق این واژه بر وقف‌کنندگان بر امام هفتم، به سبب فراوانی جمعیتی آنان در میان شیعیان باشد. وقوف‌کنندگان بر موسی بن جعفر(ع) به چند دسته تفسیم شدند که قدر مشترک اغلب آنها «پایان یافتن سلسله امامت به امام موسی کاظم(ع)» و «قائم بودن ایشان» است. اینک به صورت فشرده به آنها اشاره می‌شود:

۱. گروهی معتقد بودند امام هفتم(ع) از دنیا رفته است ولی به این جهانی رجعت خواهد نمود.[3] آنان روایتی از امام صادق(ع) نقل می‌کردند که علت نام‌گذاری قائم، برخاستن وی پس از مرگ است.

۲. عده‌ای دیگر معتقد بودند امام کاظم(ع) از دنیا نرفته بلکه زنده است و از دیدگان مردم غائب شده و تا روزی که قیام کند در غیبت به سر خواهد برد. شاخه‌ای از آنها امام رضا(ع) و امامان بعدی را خلفای امام موسی کاظم(ع) در زمین ـ و نه به‌عنوان امام ـ دانسته و تبعیت از اوامر آنان را واجب می‌دانستند!

۳. تعداد کمی از آنها به دلیل وجود روایات متعارض در وفات و عدم وفات امام کاظم(ع) و عدم توانایی در برون رفت از این مشکل، هیچ یک را

---

۱. به عنوان نمونه نوبختی، «سرحوبیه» را واقفیان بر حسین بن علی(ع) می‌داند (نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص۵۴) و یا کشی، درباره «عنبسه بن مصعب ناووسی» می‌نویسد: «واقفی علی أبی عبدالله(ع)» (کشی، ۱۳۴۸ش، ص۳۶۵)

۲. نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص۸۱؛ اشعری، ۱۴۰۰ق، صص۲۸-۲۹؛ «موسویه»، «مفضلیه» و «ممطوره» نام‌های دیگر این فرقه است (سبحانی، بی‌تا، ج۷، ص۵۵) برای اطلاع بیشتر درباره این فرقه، ر.ک: بیوکارا، ۱۳۸۲ش، صص۱۶۴-۱۹۵.

۳. در آغاز شایعه‌ای بود که آن حضرت در فاصله هشت ماه ظهور خواهد کرد (کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۰۶؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۷۰) ولی چون این انتظار برآورده نشد، این مدت بدون تحدید زمانی تمدید گردید.

تأیید نکردند و در مورد امامت امام رضا علیه السلام معتقد گشتند که اگر وی به مانند آبائش، امامت خود را از طریق دلالت‌ها و نشانه‌ها اثبات نماید، بر آن گـردن می‌نهیم.[۱]

برخی دوران امامت امام رضا علیه السلام تا امام حسن عسکری علیه السلام را دوران نزاع میان جریان واقفه و امامیه می‌دانند[۲] و در این زمینـه بـه گـزارش جعفـر بـن حرب معتزلی (د ۲۳٦ق) تمسک می‌جویند که به حضور این فرقه تا آن زمان اشاره دارد.[۳] واقفه از پرشـمارترین و مناقشـه‌انگیزتـرین فرقـه‌هـای منحـرف شیعی در زمان امام رضا علیه السلام بودند.[٤] درباره علت گمراهی آنا، علاوه بر آن‌چه در برخی منابع به منفعت‌طلبی و سودجویی آنها اشاره شـده اسـت،[٥] برخـی مجموعه‌ای از عوامل مانند وجود رگه‌هایی از غلو، غلبه شرایط تقیه، معرفـی نشدن امام بعدی و مفهوم راز آلود مهدویت را دخیل دانسته‌اند.[٦] گزارش‌های منابع روایی نشان می‌دهد بسیاری از واقفـه هـدف دنیـوی و مـالی از عـدم پذیرش امامت حضرت رضا علیه السلام دنبال نکرده و تنها وجود شک و شبهه‌هـای دینی آنها را به وقف سوق داده بود. به‌عنوان نمونه امام رضا علیه السلام حب ریاست را مضرترین عامل در از میان بردن دیـن یـک مسـلمان ارزیـابی کردنـد امـا «صفوان بن یحیی» ـ که در ابتدا از واقفه بود ـ را از این مسئله بری دانستند[۷] و یا آن‌که «عبدالله بن مغیره» که در مبحث امامت دچار سرگردانی شده بـود، به مکه مشرف شده، خانه کعبه را در بغل گرفت و استغاثه کرد کـه خداونـد

---

۱. ر.ک: نوبختی، ۱۴۰۴ق، صص۸۰-۸۱

۲. رحمتی، ۱۳۸۵ش، ص۳۸.

۳. منسوب به ناشی اکبر، ۱۹۷۱م، صص۴۷-۴۸.

۴. نفوذ این فرقه به حدی بود که شیعیان بسیاری کتاب‌هایی تحت عنوان «الرد علی الواقفـه» نگاشـتند (به عنوان نمونه، ر.ک: نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۴۲؛ طوسی، بی‌تا، ص۱۲)

۵. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، صص۱۱۳-۱۱۴؛ طبرسی، بی‌تا، ص۳۱۴؛ محمدباقر بهبودی علت اصـلی ظهور واقفه را شبهات مذهبی می‌داند و نه خیانت کارگزاران امام هفتم و تحصیل جـاه و مقـام(بهبودی، ۱۳۷۰ش، ص۵۲)

۶. جعفریان، ۱۳۶۸ش، صص۲۴-۲۵.

۷. کشی، ص۵۰۳؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص۸۹.

وی را به راه راست هدایت کند که به‌واسطه همین دعا هدایت می‌شود.[1] بـه دلایل زیر، واقفه خطری جدی در از میان بردن پیوستاری جامعه شیعه امامیه ایجاد نموده و ضرورت مقابله امام رضا(ع) با آنها را دوچندان می‌کرده است:

۱. در اختیار داشتن سازمان وکالت و مراجعه مردم به آنها؛

۲. در اختیار داشتن بخش اعظمی از میراث روایی و امکان دست بـردن و تحریف آنها؛

۳. نگارش کتاب‌هایی در اثبـات اندیشـه خـود کـه عمـدتاً نـام «الغیبـه» داشت، مانند کتاب الغیبه «حسن بن علی بن ابی حمزه»[2] و «حسن بن محمد بن سماعه»[3] و همچنین اثر «حمید بن زیاد» به نام «کتاب ذم من خالف الحق و أهله»[4]

٤. پیوستن شخصیت‌های بزرگ شیعی به این گروه که می‌توانست زمینه گمراهی طیف وسیعی از شیعیان را فراهم سازد.[5]

به دنبال مشکلات عقیدتی واقفه با امام رضا(ع)، مشکلات مالی نیز پدید آمده بود. به‌عنوان نمونه امام رضا(ع) به یکی از وکلای پدرشان در مصـر بـه نام «عثمان بن عیسی رواسی»[6] نامه نوشته و وجوهات شرعی را طلب کردند. آن شخص نیز پس از چند بار نامه‌نگاری درباره مسائل امامت، چنین نوشت: «اگر پدرت نمرده است، از این اموال چیزی نصیب تو نمی‌شود و اگر چنـان که می‌گویی درگذشته است، به من دستور نداده که مالی به تو بدهم»[7]

بنابراین واقفه خطرناک‌تـرین گـروه در جهـت از هـم پاشـیدن انسـجام شیعیان بودند، از همین رو شدت مبـارزه امـام در سـاحت‌هـای مختلـف را

---

۱. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۳۵۵.

۲. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۷.

۳. طوسی، بی‌تا، ص۵۲.

۴. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۳۲

۵. برای اطلاع بیشتر درباره این عوامل، رک: صفری فروشانی، ۱۳۸۸ش، صص۱۰-۱۱.

۶. شیخ طوسی از «عثمان بن عیسی رواسی» در کنار «علی بن ابی حمزه بطائنی» و «زیاد بن مـروان قندی» به عنوان سه تن از بزرگان و آغازگران اعتقاد به وقف یاد کرده است.(طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۶۳)

۷. کشی، ۱۳۴۸ش، صص۵۹۸-۵۹۹؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، صص۱۱۳-۱۱۴.

می‌طلبید. اکنون به مهم‌ترین مواجهه‌های امام رضا علیه السلام با این گروه اشاره خواهد شد:

۶-۲-۱. گفتگو، مناظره و ارائه پاسخ‌های مستدل

بسیاری از واقفه خصوصاً گروهی از آنها که در شک و تردید بودند، با آمدن به مدینه و مراجعه حضوری، در پی دست یافتن به حقیقت بودند. به همین دلیل معمولاً آغازگر مناظرات، سران واقفه بودند که شبهاتی را مطرح می‌کردند و امام بدانها پاسخ می‌گفتند. بخش قابل ملاحظه‌ای از این گفتگوها به سؤالات فقهی اختصاص داشت. با این توضیح که به دلیل تردید واقفه در امامت حضرت رضا علیه السلام از یک سو و وجود روایاتی از ائمه پیشین درباره سؤال از حلال و حرام الهی، به‌عنوان یکی از راه‌های آزمودن مدعیان امامت[۱] با روایات زیادی مواجهیم که از امام سؤال فقهی شده و حضرت بدان‌ها پاسخ گفته‌اند. تعداد مسائل فقهی از امام رضا علیه السلام را برخی ۱۵ هزار[۲] و برخی ۱۸ هزار مورد برشمرده‌اند[۳] که بخشی از آنها در پاسخ به واقفه بوده است.

امام رضا علیه السلام جهت اثبات حقانیت خویش، علاوه بر مناظره و گفتگوی شفاهی، از نگارش نامه نیز استفاده کردند. از آن جمله است نامه‌ای که به «عبدالله بن جندب»[۴] نگاشته و در آن اهل‌بیت را ورثه حقیقی حضرت محمد صلی الله علیه و آله معرفی نمودند.[۵] روایت دیگری در تفسیر عیاشی وجود دارد که زوایای پنهان نامه «عبدالله بن جندب» را برای ما روشن می‌سازد. روایت تفسیر عیاشی ما را بر این وا می‌دارد تا مطمئن شویم وی درباره واقفه و

---

۱. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۲۸۴، همچنین در کلام شیعه آمده است، امام باید تمام احکام شرعی را بداند.(طوسی، ۱۳۸۲ش، ج۱، ص۲۷۸)

۲. طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۷۳.

۳. ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج۴، ص۳۵۰.

۴. «عبدالله بن جندب البجلی» از وکلای امام کاظم علیه السلام و رضا علیه السلام و در روایات صادره از این دو امام، از عابدان والا مقام به حساب آمده است.(طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۳۴۸ نیز ر.ک: خویی، ۱۴۱۰ق، ج۱۰، ص۱۴۹)

۵. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، صص۲۲۴-۲۲۳.

تشکیکی که آنها در امر امامت حضرت رضاؑ روا داشته بودند، سؤال کرده است. حضرت ضمن اطمینان دادن به امامت خود در روایت کتـاب الکـافی، در روایت تفسیر عیاشی از واقفه انتقاد می‌کند که بنا به حکم صریح آیـه ۸۳ سوره نسا[1] می‌بایست در مقام تحیر وقوف کرده و شـبهات خـود را از عـالم اهل‌بیت سوال می‌کردند.[2] غالب شبهات واقفه و جواب‌های امام بـه آنهـا در سه دسته زیر قرار می‌گیرد.

۶-۲-۱-۱. شبهه عدم وفات و قائم بودن امام کاظمؑ

یکی از دست‌آویزهای واقفه در عدم پذیرش امامت ثامن‌الحجـجؑ، از دنیـا نرفتن امام کاظمؑ و قائم بودن ایشان است. «حسن بن قیامـا الصـیرفی» در سال ۱۹۳ هجری با امام رضاؑ درباره عدم وفات امام هفتمؑ بـه احتجـاج برخاست و در آن میان، به روایتی از ابوبصیر از امام صادقؑ تمسک جست که هرکس خبر آورد فرزندم از دنیا رفته، کفن شده و در قبر گذاشته شده را تصدیق ننمائید.[3] همچنین آنان به روایاتی درباره قائم بودن امام هفـتم اشـاره می‌کردند.[4] به نظر می‌رسد بستر عدم اطلاع از وفـات را زنـدانی بـودن امـام

۱. «... وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذینَ یسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم...»(نسا،۸۳)

۲. عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۱، ص۲۶۰.

۳. کشی، ۱۳۴۸ش، صص۴۷۵ـ۴۷۶؛ حتی «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی» که زودتر از دیگران به امامت امام رضاؑ ایمان آورد، در سومین نامه خود به آن امام نوشت: من در نامه‌های قبلی از تسلیت گفتن به شما امتناع می‌کردم، از آن رو که در وفات پدرت ابوالحسن الکاظم در شک بودم و آنچنان که مخالفان شما روایت می‌کنند تصور می‌کردم پدر شما نمرده است و نخواهد مرد. اما اینـک کـه دانسـتم ایشان دار فانی را وداع گفته‌اند به شما تسلیت می‌گویم! (حمیری، بی‌تا، ص۱۵۳). همچنین «یحیی بـن خالد» پس از وفات امام کاظمؑ دستور می‌دهد جار زنند که این موسی بن جعفری است کـه رافضـه گمان می‌کنند هرگز نخواهد مرد (ر.ک: ابوالفرج، ۱۳۸۵ق، ص۳۳۶؛ مفید، ۱۴۱۳الف، ج۲، ص۲۴۳) که نشان می‌دهد شبهه عدم وفات ایشان در میان غیر شیعیان و حتی پیش از وفات ایشان نیز شـایع بـوده است.

۴. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۷۷.

کاظم علیه‌السلام و دور بودن ایشان از انظار شیعیان[1] و زمینه اعتقاد به قائمیت را روایاتی که دلالت بر این امر داشت،[2] فراهم کرده بود.

علی بن موسی الرضا علیه‌السلام برای اثبات نادرستی سخن آنها، ابتدا بر شهادت پدرشان تأکید نمودند. به‌عنوان نمونه «جعفر بن محمد نوفلی» ـــ به هنگام مسافرت حضرت رضا علیه‌السلام به خراسان ـ از اعتقاد گروهی مبنی بر عدم وفات پدرشان خبر می‌دهد که حضرت آن را مردود دانسته، فرمودند: «اگر زنده بود، میراثش تقسیم نمی‌شد و همسرانش ازدواج نمی‌کردند»[3] در روایت دیگری آمده است فردی نزد امام رضا علیه‌السلام آمده و از اعتقاد واقفه مبنی بر عدم وفات امام موسی کاظم علیه‌السلام خبر می‌دهد که حضرت ضمن تکذیب آنها فرمودند: «اگر قرار بود خداوند به دلیل احتیاج مردم به شخصی، عمر او را طولانی کند، سزاوارترین فرد برای این هدف، رسول خدا بود.[4] علامه مجلسی معتقد است این روایت نشان می‌دهد یکی از استدلال‌های واقفه در عدم وفات امام هفتم، نیاز مردم به آن حضرت بوده است.[5]

پس از نفی حیات امام کاظم علیه‌السلام در آن زمان، نوبت به رد روایات دال بر قائم بودن آن حضرت رسید. به‌عنوان نمونه «حسن بن قیاما الصیرفی» از حضرت پرسید: «پدرتان چه شد؟ امام فرمودند: از دنیا رفت، چنانکه پدرانش

۱. هارون الرشید امام هفتم را در سال ۱۷۹ق/۷۹۵م وادار به مهاجرت از مدینه به بصره، و سپس از بصره به بغداد کرد و تا ۱۸۳ق، آن‌حضرت را در حصر و حبس نگه‌داشت (نک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۴۷۶؛ شوشتری، ۱۴۰۹ق، ج۲۸، ص۵۸۸).

۲. به عنوان نمونه هنگامی که حضرت کاظم علیه‌السلام به دنیا آمدند، یکی از شیعیان هدایایی آورد، که امام صادق علیه‌السلام فرمودند: به خدا سوگند که آنها را به قائم آل محمد هدیه دادی (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۴۴). حتی روایاتی وجود دارد که جماعتی از شیعیان در گفتگو با امام کاظم علیه‌السلام، با تمسک به حدیثی از پدرشان، ایشان را قائم می‌دانستند (همو، ص۴۱). همچنین گزارش‌هایی وجود دارد که نشان می‌دهد شیعیان زمان حیات امام هفتم، از آن حضرت به «موسی قائم آل محمد» تعبیر می‌کردند (حمیری، بی‌تا، ص۱۳۲).

۳. این استدلال از علی بن جعفر علیه‌السلام عموی امام رضا علیه‌السلام نیز نقل شده است (علی بن جعفر، ۱۴۰۹ق، ص۳۲۴؛ کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۲۹) ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۱۰۶؛ طبرسی، بی‌تا، ص۳۲۴.

۴. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۵۸.

۵. مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۴۸، ص۲۶۵.

از دنیا رفتند. او ادامه داد: پس با روایتی که زرعه بن محمد حضرمی از سماعه بن مهران از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند چه کنیم که در آن آمده است، پسرم مانند ۵ تن از پیامبران است، از جمله آن‌که مانند یوسف علیه‌السلام بر او حسادت ورزیده و مانند یونس غائب می‌شود. امام با شنیدن این سخنان فرمودند: زرعه دروغ می‌گوید، حدیث را این چنین شنیده است: همانا صاحب این امر ـ یعنی قائم ـ مانند پنج پیامبر است و اصلاً نامی از پسر خود نبرده است»[1] امام رضا علیه‌السلام در روایتی صراحتاً عدم توانایی در تأویل احادیث مربوط به قائم و تفسیر ناصحیح از روایات مربوط به سفیانی را علت گمراهی ابن ابی حمزه بطائنی ـ از سران واقفه ـ دانستند.[2]

۶-۲-۱-۲. وجوب غسل امام متوفی توسط امام بعدی

واقفیان با توجه به شهادت امام موسی کاظم علیه‌السلام در بغداد و سکونت امام رضا علیه‌السلام در مدینه، و عدم حضور ایشان در بغداد جهت غسل و تجهیز امام هفتم را دلیلی بر ردّ امامت حضرت رضا علیه‌السلام قلمداد می‌کردند. مستند آنها وجود روایاتی است که غسل هر امامی را به دست امام بعدی لازم می‌دانست[3] به‌عنوان نمونه «ابن حمزه» گفت: «اگر شما امام هستی، چرا هنگام غسل پدرت حاضر نبودی؟ چه کنیم با آن‌چه پدرانت گفته‌اند که امام را باید امام غسل دهد؟ حضرت رضا علیه‌السلام در جواب فرمودند: مگر هنگام غسل امام حسین علیه‌السلام، فرزندش در کوفه محبوس و اسیر ابن زیاد نبود؟ ابن حمزه گفت: چرا، ولی بیرون آمد به طوری‌که کسی متوجه نشد و غسل پدرش را انجام داده و برگشت. امام فرمود: آیا خدائی که او را بدین سان

---

۱. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۷۷؛ شاید بتوان گونه صحیح روایت مورد تمسک واقفه را در این منابع بازجست: علی بن بابویه، ۱۴۰۴ق، ص۹۴؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۶۰.

۲. حمیری، بی‌تا، ص۱۵۴.

۳. قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ق، ج۱، ص۲۶۴.

آورد، قادر نبود مرا هم از مدینه به بغداد بیاورد؟ و حال آن‌که من نه اسیر بودم و نه در حبس.»[1]

در موضعی دیگر، امام هشتم با وضوح بیشتری به غسل پدر خویش اشاره نمودند. یکی از یاران حضرت به نام «احمد بن عمر حلّال» در مناظره با واقفیه چنین می‌گوید: «اگر مولایم بگوید پدرم را تحت عرش خداوند و یا در اعماق زمین غسل داده، من او را تصدیق می‌کنم» که حضرت آن را صحیح ندانسته و به او می‌گوید به صراحت به غسل امام کاظم(ع) توسط ایشان استدلال نماید.[2]

۶-۲-۱-۳. شبهه عقیم بودن امام رضا(ع)

امام هشتم تا سال ۱۹۵ قمری و هنگامی‌که عمر شریفشان از چهل فراتر رفته بود، صاحب فرزند نشده بودند. از همین رو «حسین بن قیاما» از بزرگان واقفه آن را بهانه کرده و با استناد به روایتی از حضرت صادق(ع) مبنی بر این‌که امام نمی‌بایست عقیم باشد، امامت حضرت رضا(ع) را زیر سؤال برد.[3] در مجلسی دیگر ابن قیاما و این بار در حضور امام، تردید خود را به نوعی دیگر مطرح کرد. او پرسد: «آیا ممکن است دو امام در زمان واحد باشند؟ حضرت فرمودند: خیر، مگر آن‌که یکی امام صامت باشد و دیگری امام ناطق. ابن قیاما گفت: این شما هستی که امام صامت نداری! (کنایه از آن‌که بدون فرزند هستی و کسی نیست تا جانشین شما باشد). حضرت فرمودند: به خدا قسم یقیناً پروردگار از نسل من کسی را قرار می‌دهد که به واسطه او حق، ثابت شده و باطل نابود گردد.» ابن قیاما یک سال بعد از تولد

---

۱. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۶۴، حتی امام رضا(ع) با اذغان به شهادتشان در شهر طوس و حضور فرزندشان در مدینه، غسل‌دهنده خویش را فرزندشان امام جواد(ع) دانستند.(ابن جریر طبری، ۱۳۲۸ق، ص۱۷۸)

۲. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، صص۳۸۴-۳۸۵؛ در کتاب کافی بابی با عنوان «بابُ أَنَّ الْإِمَامَ لَا يغْسِلُهُ إِلَّا إِمَامٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ» وجود دارد که تمام روایات آن از حضرت رضا(ع) نقل شده است (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، صص۳۸۴-۳۸۵) که کاملاً نشان می‌دهد این مسئله، مشکل و گفتمان آن عصر بوده است.

۳. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۲۰۹؛ طبرسی، بی‌تا، ص۳۲۳.

ابوجعفرعلیه السلام خبر داد.[1] همچنین حضرت با بیان جمله «هَلْ یَجْتَرِئُ أَحَدٌ أَنْ یَقُولَ ابْنِی وَ لَیْسَ لَهُ وَلَدٌ»[2] از فرزنددار شدن خود اطمینان دادند.

بسیاری از واقفیه با تولد امام جوادعلیه السلام دست از اعتقاد به وقف برداشتند، اما این مسئله تمامی بخش بهانه‌های آنان نبود، گروهی از آنها به این دلیل که محمد بن علی الجواد بسیار گندمگون بوده و شباهتی بـه پـدرش نـدارد، در این باره تشکیک نمودند.[3] مسئله چنان بالا گرفت که تشخیص به نسب‌دانان و قیافه‌شناسان واگذار گردید. گروهی از شکاکان گفتند که ابـوجعفر فرزنـد سیف (یا سنیف)، غلام سیاه علی بن موسـیعلیه السلام اسـت و نمـی‌توانـد فرزنـد ایشان باشد. آنها در حالی که امـام جـوادعلیه السلام بـیش از یـک سـال و سـه مـاه نداشتند به مسجد الحرام برده و بـه قیافـه‌شناسـان نشـان دادنـد کـه از آنهـا شنیدند: وای بر شما! آیا ستاره‌ای چنین درخشان و نوری چنین تابنده را بـر افرادی چون ما عرضه می‌کنید؟! به خدا سـوگند او جـز از اصـلاب پـاک و ارحام مطهر به‌وجود نیامده است، به خـدا او جـز از نسـل رسـول الله صلی الله علیه و آله و علیعلیه السلام نمی‌باشد.[4] وقتی این خبر به حضرت رضاعلیه السلام رسید، این جریان را به مانند قصه ابراهیم فرزند ماریه که مردم او را به جریح خادم ماریه نسبت داده بودند دانستند.[5] این شک و تردیـد حتـی در میـان برخـی از خویشـان امـام رضاعلیه السلام نیز راه یافته بود. برخـی از بـرادران و عموهـای حضـرت نـزد امـام رضاعلیه السلام آمده و اظهار کردند در میان ما امامی کـه رنـگ رخسـارش سـبزه و گندمگون باشد وجود ندارد. آنها که ادعـای ابـوّت امـام را نپذیرفتنـد، چنـد قیافه‌شناس حاضر کردند که آنها نیز یک صدا نسبت پدر و فرزندی آن دو را

---

۱. کلینی، ۱۳۶۵ق، ج۱، ص۳۵۴؛ مفید، ۱۴۱۳الف، ج۲، ص۲۷۸.

۲. آیا کسی که فرزند ندارد، جرأت می‌کند بگوید پسرم چنین است و چنـان؟! مفیـد، ۱۴۱۳الـف، ج۲، ص۲۷۷؛ إربلی، ۱۳۸۱ق، ج۲، ص۳۵۲.

۳. شدت سبزگی و گندمگون بودن رخسار امام جوادعلیه السلام به حدی بود که حتی شیعیان معتقـد را دچـار تعجب کرده بود.(ابن جریر طبری، بی‌تا، ص۲۱۴؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹ق، ج۴، ص۳۸۷)

۴. ابن حمدان، ۱۴۱۹ق، صص۲۹۵-۲۹۶؛ ابن جریر طبری، بی‌تا، صص۲۰۱-۲۰۲.

۵. ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹ق، ج۴، ص۳۸۷.

اعلام کردند.[۱] در آن برهه که امام رضا(ع) فرزندی نداشتند، حتی پیروان ایشان نیز به دنبال راه حلی در ادامه یافتن سلسله امامت بودند. به همین دلیل «محمد بن اسماعیل بن بزیع» نزد حضرت آمد و از امکان رسیدن امامت به دایی، عمو و برادر سؤال کرد، اما ثامن‌الحجج(ع) ادامه امامت را در فرزند خویش که در آن زمان هنوز به دنیا نیامده بود، منحصر دانستند.[۲]

۶-۲-۲. محاصره اجتماعی

هرچند امام رضا(ع) در وهله نخست به مبارزه فکری و استدلالی با واقفیه برآمده و شیعیان برجسته خویش را به مناظره با آنان فراخواندند، اما نظر به نفوذ بسیار زیاد این گروه در میان عموم مردم، حضرت به محاصره اجتماعی آنان مبادرت ورزیدند تا از گسترش آنان بکاهند. منظور از محاصره اجتماعی، بازداشتن اصحاب و شیعیان از رفت و آمد با واقفه، دستور به دشمنی کردن با آنها و تفسیق و نفرین آنهاست. به‌عنوان نمونه وقتی حضرت رضا(ع) از همنشینی یکی از یاران خود به نام «محمد بن عاصم» با واقفیه خبردار شدند، وی را با استناد به آیه ۱٤۰ سوره نسا به شدت نهی نمودند.[۳] در موضعی دیگر، امام به صحابی خود «یحیی بن مبارک» نامه نوشته و واقفه را مصداق آیه «مُذَبْذَبینَ بَیْنَ ذلِکَ لا إلی هؤُلاءِ وَ لا إلی هؤُلاء...»[٤] دانستند و توصیه کردند با آنها سر دوستی نداشته، دشمنی پیشه ورزد.[۵] عدم پاسخ به نامه فرد واقفی نیز می‌تواند در راستای محاصره اجتماعی این گروه تحلیل

۱. علی بن جعفر، ۱۴۰۹ق، صص۳۲۱-۳۲۲؛ کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، صص۳۲۲-۳۲۳.

۲. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۲۸۶؛ ابن خزاز قمی، ۱۴۰۱ق، ص۲۷۸؛ البته شبهات دیگری هم از سوی آنها مطرح شده بود. به عنوان نمونه آنها معتقد بودند ما مطالبی را از وی می‌پرسیم که برخلاف آباء و اقربایش جواب می‌گوید و همچنین تقیه را نفی کرده است.(حمیری، بی‌تا، ص۱۵۲) که حضرت در جواب چنین شبهاتی را رد نموده، تعارض ظاهری را ناشی از علم ناقص و عدم آگاهی به غایات و حقائق آنها دانستند.(حمیری، بی‌تا، ص۱۵۴)

۳. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۵۷.

۴. نسا،۱۴۳.

۵. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۶۲.

شود.[1] از دیگر اقدامات امام که می‌توان آن را در راستای حصر اجتماعی این گروه قلمداد کرد، استفاده از ابزار تفسیق[2] و نفرین است.[3] به‌عنوان نمونه نـام «علی بن ابی حمزه» ـ از سران واقفه ـ نزد امام رضا علیه‌السلام برده شد، که حضرت با مشرک خواندنش، وی را لعنت نمودند. راوی با تعجب از مشرک شمردن آنها سؤال کرد که حضرت با تمسک بـه آیـه «یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِم...»[4] و ممانعت وی از پرستش خداونـد، وصـف شـرک را لایـق او دانستند.[5] امام نه تنها خود، واقفیان را نفرین نمودند، بلکه دیگران را نیـز بـه این امر فرا خواندند.[6] توضیح این نکته ضروری است کـه هرچنـد منطـق و مشی اهل‌بیت بر رفق و مـدارا و محبـت بنیـان نهـاده شـده،[7] امـا نفـرین و نکوهش راهی بود تا به صراحت و بـدون هـیچ‌گونـه تـوجیهی پـرچم‌داران ضلالت و گمراهی و مسیر ناصـواب واقفـه بـه عمـوم مـردم معرفـی شـود. همچنین باید این نکته را اضافه نمود که بر اساس روایات، مـی‌تـوان اثبـات کرد که لعن و تفسیق و به طور کلی سرزنش واقفـه در مرحلـه پایـانی و از لحاظ رتبه پس از دیگر روش‌های مبارزاتی بوده است. در نامـه‌ای کـه امـام رضا علیه‌السلام به «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی» نوشتند، به علـت نکـوهش «ابن ابی حمزه بطائنی» و شاگردانش و «ابن سراج» اشاره کردند اما پـیش از آن به حدیثی از امام باقر علیه‌السلام تمسک کردند کـه: «در نکـوهش شـیعیان نبایـد

---

۱. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۶۱.

۲. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۵۶.

۳. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۶، ص۱۹۵؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۲۱۵.

۴. توبه،۳۲.

۵. طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۷۰؛ البته به نظر می‌رسد امام رضا علیه‌السلام طیفی از واقفـه را مشـرک دانسـته و بـا شدت با آنها برخورد نمودند که به کلی ایشان را نفی نمودند، چون گروهی از واقفه که دچار تحیر شده بودند را کافر ندانسته و تنها با استناد به جمله «من مات و لا یعرف امامه مات میتـه جاهلیـه» آنهـا را نکوهش نمودند.(کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۷۳)

۶. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۶۱.

۷. امام صادق علیه‌السلام فرمودند: أَنَّ إِمَامَتَنَا بِالرِّفْقِ وَ التَّأَلُّفِ وَ الْوَقَـارِ وَ التَّقِیـةِ وَ حُسْـنِ الْخِلْطَـةِ.(ابن بابویـه، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۳۵۵؛ دیلمی، ۱۴۰۸ق، ص۹۸)

شتاب کرد، اگر امروز قدم آنها بلغزد، باشد که فردا بپا خیزند و ثبات گیرند، هیچ کس را نمی‌توان یافت که کاملاً هم عقیده تو باشد. سپس فرمودند: در نکوهش بطائنی و ابن سراج و یاران بطائنی شتاب نمی‌ورزم، باشد که آنان را به لجاجت وادار نکرده باشم.» این جملات نشان می‌دهد نکوهش حضرت پس از گذشت زمانی بوده که احتمال می‌رفت آنها به راه حقیقت بازگردند.[1]

کارکرد و اهمیت محاصره اجتماعی تنها به زمان حیات امام رضا(علیه السلام) بازنمی‌گردد، چرا که پس از شهادت ابوالحسن(علیه السلام) و رسیدن امامت به پسری هفت ساله، واقفه ادعا کردند که هرگز کودک نابالغ نمی‌تواند مکلف باشد و و فرد غیرمکلف نمی‌تواند امامت افراد مکلف را برعهده بگیرد، در نتیجه باز فتنه واقفه پا گرفت، به حدی که شک و شبهه درباره امامت حضرت جواد(علیه السلام)، به صحت امامت حضرت رضا(علیه السلام) نیز سرایت داده شد.[2] این گروه در تاریخ «مؤلفه» نام دارند که پس از گردن نهادن با امامت حضرت رضا(علیه السلام)، دوباره منکر امامت ایشان شده و به باورهای واقفی خود بازگشتند.[3]

۶-۲-۳. محاصره اقتصادی و بهره‌جویی از دعا

اقدام دیگر حضرت در مواجهه با واقفه، محروم ساختن آنها از دریافت وجوهات شرعی مانند زکات است. در روایتی یکی از اصحاب به نام «یونس بن یعقوب» از امام درباره پرداخت زکات به آنها می‌پرسد که حضرت او را به شدت از این عمل باز داشتند.[4] علاوه بر آن‌چه گفته آمد، امام رضا(علیه السلام) از سلاح دعا[5] نیز برای هدایت واقفه استفاده نمودند. به‌عنوان نمونه در رجال

۱. حمیری، بی‌تا، ص۱۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۴۹، ص۲۶۷.
۲. قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج۲۰(۲)، ص۱۸۱.
۳. نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص۸۶؛ سید مرتضی، ۱۴۱۴ق، ص۳۱۵.
۴. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۵۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۲۲۹.
۵. تعبیر از دعا به مثابه سلاح از پیامبر(صلی الله علیه و آله) ـ «الدُّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمن» (ابن اشعث کوفی، بی‌تا، ص۲۲۲) ـ و امام رضاست: «عَلَیکُمْ بِسِلَاحِ الْأَنْبِیاءِ فَقِیلَ وَ مَا سِلَاحُ الْأَنْبِیاءِ قَالَ الدُّعَاء» (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۷ق، ص۱۸؛ برای توضیح بیشتر، ر.ک: باب «أن الدعاء سلاح المؤمن»کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۲، صص۴۶۸-۴۶۹)

کشی آمده است که «یزید بن اسحاق» از طرفداران امامت حضرت رضا علیه السلام، برادری داشت که بر حیات امام کاظم علیه السلام پافشاری کرده و دائم با یزید، بر سر مسائل مذهبی به مناظره برمی‌خواست. هنگامی که بحث‌ها بالا گرفته و نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود، فرد واقفی به برادرش چنین می‌گوید: «اگر امام تو از منزلت و رفعتی که ادعا می‌کنی برخوردار است، از او بخواه تا برای من دعا کرده، به مذهب حق رهنمون شوم». ابن اسحاق خدمت امام رضا علیه السلام شرفیاب شده و جریان را بازگو می‌کند. سپس امام در حالی که رو به سوی قبله کرده و دست راست خود را به سوی آسمان گشوده بودند، فرمودند: «اللَّهُمَّ خُذْ بسَمْعِهِ وَ بَصَرِهِ وَ مَجَامِعِ قَلْبِهِ حَتَّى تَرُدَّهُ إِلَى الْحَقِّ»[۱] دعای امام چنان اثرگذار بود که پس از اندک زمانی، فرد واقفی به حقانیت امام هشتم علیه السلام ایمان می‌آورد.[۲] نشان دادن معجزات از دیگر راهکارهای امام بوده است که گروهی از واقفه را به سوی حق رهنمون کرد.[۳]

تلاش‌های وسیع امام رضا علیه السلام در جبهه‌های مختلف باعث شد بسیاری از واقفه به قطعیه و جریان اصلی امامیه بپیوندند. افرادی چون «عبدالرحمن بن حجاج»، «رفاعه بن موسی»، «یونس بن یعقوب»، «جمیل بن دراج» و «حماد بن عیسی» از واقفیان سرشناسی بودند که در پی همین مساعی به امامت حضرت ایمان آورند.[٤] درباره سرانجام این فرقه باید گفت شیخ طوسی (د٤٦٠ق) به هنگام یادکرد از این فرقه، آنها را در زمان نگارش کتابش منقرض شده می‌داند[٥] اما گزارش‌هایی مبنی بر وجود این واقفه با نام موسویه تا اواسط قرن ششم هجری به چشم می‌خورد.[٦]

---

۱. خداوندا؛ گوش، چشم و ورودی‌های قلبش [تمام احساساتش] را در اختیار خود گیر تا به سوی حق بازگردد.

۲. کشی، ۱۳۴۸ش، صص۶۰۵-۶۰۶.

۳. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۳۵۴-۳۵۵.

۴. خویی، ذیل نام هر یک از افراد؛ شاکری، ۱۴۱۸ق، ص۷۲.

۵. طوسی، ۱۳۸۲ش، ج۴، ص۲۰۵.

۶. ابن حوقل، ۱۹۳۸م، ج۱، ص۹۱؛ نیز: ادریسی، ۱۴۰۹ق، ج۱، ص۲۲۸.

۶-۳. فطحیه و اسماعیلیه

از دیگر فرقه‌های موجود در زمان امامت حضرت رضا علیه السلام، دو مذهب «اسماعیلیه» و «فَطحیه» می‌باشد. پس از رحلت امام صادق علیه السلام، شیعیان در جانشینی آن حضرت دچار سردرگمی شدند. برخی گمان کردند امامت به اسماعیل بن جعفر منتقل شده است، با وجود این‌که وی اندکی[1] پیش از پدر خود درگذشت.[2] اسماعیل فرزند ذکور ارشد امام بود و انتظار عمومی آن بود که وی جانشین آن حضرت شود.[3] حتی شایعاتی قوی به‌وجود آمد که حضرت صادق علیه السلام او را صریحاً به‌عنوان جانشین خود انتخاب کردند.[4] اسماعیله به دو دسته کلی تقسیم شدند: هسته اصلی آنها معتقد به امامت محمد فرزند اسماعیل بن جعفر و سپس عبدالله مستور فرزند محمد شدند.[5] اما دسته دوم بر این باور بودند که اسماعیل فوت نکرده بلکه پدرش برای حفظ جان او، وی را پنهان کرده است. پس او به‌عنوان امام زنده غایب، جانشین پدر خود است.[6] از این گروه به‌عنوان «اسماعیلیه خالص» یاد می‌شود.[7]

پس از آن‌که شیعیان مدینه به امام کاظم علیه السلام گرویدند، محمد بن اسماعیل به ایران و سرزمین‌های شرقی بلاد اسلامی مهاجرت کرد[8] تا از گزند هارون الرشید در امان بماند. او فعالیت‌های خود را به صورت پنهانی و به دور از

۱. هرچند در برخی منابع، فاصله زمانی بیست سال نیز ذکر شده است.(ابن عنبه، ۱۳۸۰ق، ص۲۳۳)
۲. جوینی، ۱۹۱۲م، ج۳، ص۱۴۶.
۳. کشی، ۱۳۴۸ش، صص۴۷۳-۴۷۴.
۴. ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ص۶۹.
۵. اسفراینی، بی‌تا، ص۳۳.
۶. نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص۶۷.
۷. سعد...، ۱۳۶۰ش، ص۸۰؛ نیز: دفتری، ۱۳۷۵ش، صص۱۱۴-۱۱۵؛ ناگفته نماند که بخشی از اسماعیلیه را پیروان ابوالخطاب تشکیل می‌دادند. با این توضیح که پس از طرد شدن خطابیه از جانب امام صادق علیه السلام، آنان راهی جز توسل به شخصیتی دیگر از اهل‌بیت پیامبر که مورد قبول شیعیان باشد نداشتند، و وفات اسماعیل بهترین فرصت برای آنان بود.(ر.ک: نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص۶۹) شاید به همین دلیل ابن حزم، بخشی از پیروان این مذهب را از غلات می‌داند.(ابن حزم، ۱۴۰۳ق، صص۵۹-۶۰)
۸. دفتری، ۱۳۷۵ش، ص۱۲۲.

مراکز اصلی شیعه‌نشین دنبال نمود،[1] به همین دلیل ارتباطی میان او و پیروانش با امام رضا علیه السلام در تاریخ ثبت نشده است.[2] گروه دوم یعنی قائلان به غیبت اسماعیل نیز به اندازه‌ای نفوذ نداشتند که مشکل حادی در دوران امامت امام رضا علیه السلام به‌وجود بیاورند. یکی از شواهدی که می‌تواند عدم حضور اسماعیلیه را به صورت آشکار در شهرهای مهم شیعه‌نشین مانند مدینه و کوفه نشان دهد، قلت اسامی راویان و یا علمای اسماعیلی در آثار رجالی شیعه است.[3] اصولاً اسماعیلیه پس از مرگ اسماعیل تا زمان تشکیل دولت فاطمی در سال ۲۹۷ هجری، به صورت پنهانی تبلیغ می‌کردند که آن را دوره ستر می‌نامند.[4]

در روایتی امام رضا علیه السلام به علت گمراهی اسماعیلیه ـ وصایت امام صادق علیه السلام درباره اسماعیل ـ اشاره نمودند، و وصیت مذکور را درخصوص صدقات دانستند و وصیت به امامت.[5] همچنین آن حضرت در گفتگو با گروهی از شیعیان غیر اسماعیلی هنگامی که آنها قصد داشتند اختلاف در امامت را درخصوص امامت حضرت رضا علیه السلام منحصر بدانند با اشاره به امامت پدرشان فرمودند: «در مورد امامت موسی بن جعفر نیز وحدت کلمه وجود نداشت و مشایخ و بزرگان شیعه از امامت اسماعیل سخن می‌گفتند، و

---

۱. شاید به همین دلیل باشد که وی به محمد مکتوم نام بردار شده است.(ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص۲۵۱)

۲. اگر وفات محمد بن اسماعیل را در سال ۱۷۹ هجری بدانیم، امامت وی با دوران رهبری امام کاظم علیه السلام (۱۴۸-۱۸۳) همزمان بوده است اما چنانچه گزارش سال ۱۹۳ هجری را در مورد مرگش بپذیریم، ده سال از امامت او معاصر امامت حضرت رضا علیه السلام (۱۸۳-۲۰۳) بوده است. در این صورت امام رضا علیه السلام بیشترین همزمانی را با ریاست عبدالله مستور داشتند که از وی نیز اطلاعات زیادی در دسترس نیست.

۳. صفری فروشانی، ۱۳۸۸ش، ص۵؛ حتی شیخ مفید (د ۴۱۳ق) نیز با اشاره به زمان خود، تعداد آنها را ناچیز می‌داند.(مفید، ۱۴۱۳الف، ج۲، ص۲۱۰)

۴. دفتری، ۱۳۷۵ش، صص۱۰۹و۲۹۴.

۵. کشی، ۱۳۴۸ش، صص ۴۷۳ـ۴۷۴.

با این‌که معتقد بودند او شراب می‌خورد،[1] اقدام او را سخاوتمندانه می‌دانستند.[2]

در مقابل اسماعیلیه، اکثریت شیعه امامیه «عبدالله افطح»[3] را ـ که در میان فرزندان بازمانده امام، پسر ارشد بود ـ به‌عنوان امام و جانشین امام صادق(ع) پذیرفتنه و بدو ایمان آوردند. دستاویز فطحیه روایاتی بود که مقام امامت را در فرزند بزرگ هر امام منحصر می‌دانست.[4] در آغاز تعداد فراوانی از شیعیان به امامت عبدالله روی آوردند،[5] اما به دلیل آن‌که عبدالله نتوانست از پس پاسخ به سؤالاتی در راستانی امتحان امامت برآید،[6] بسیاری از شیعیان او را انکار نموده و به امامت موسی کاظم(ع) گرویدند.[7] همچنین فوت او پس از

---

۱. درباره صحت شراب‌خواری اسماعیل نظرات مختلفی وجود دارد. برخی از مستشرقان، ادعا می‌کنند شیعیان اثناعشریه معتقدند امام صادق(ع) بواسطه علاقه مفرط اسماعیل به شرب مسکرات وی را نفی کرده است (لوئیس، ۱۳۶۳ش، ص۴۷) اما روایتی در الکافی وجود دارد که اسماعیل، حتی تجویز پزشکان برای شرب نبیذ را نپذیرفت.(کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۶، ص۴۱۴)

۲. کشی، ۱۳۴۸ش، صص ۴۷۳ـ۴۷۴.

۳. در برخی منابع آمده است که وی در اعتقادات با پدرش مخالفت داشته، با حشویه نشست و برخواست کرده و به مرجئه متمایل شده بود.(مفید، ۱۴۱۳الف، ج۲، ص۲۱۰-۲۱۱)

۴. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۲۵۴؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۴ق، ص۳۰۶؛ کلینی روایتی با همین مضمون اما با قید فقدان عیب جسمی در کتاب خویش منعکس کرده که پذیرش آن، امامت عبدالله افطح را مخدوش می کند، چرا که وی عارضه ای جسمی در سر یا پا داشت. ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۲۸۵.

۵. ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج۱، ص۷۴؛ سعد...، ۱۳۶۰ش، ص۸۷.

۶. نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص۷۸، به عنوان نمونه «زراره بن اعین» که به امامت عبدالله ایمان آورده بود، به مدینه رفته و از وی سؤالات فقهی می‌پرسد، اما عبدالله را در غایت جهل می‌یابد لذا از او روی برمی‌گرداند (ابن حزم، ۱۴۰۳ق، ص۵۹؛ ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ج۲، ص۴۷۴؛ همچنین برای مشاهده سؤال «هشام بن سالم» و «مؤمن الطاق» و شنیدن پاسخ ناصحیح از عبدالله، ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۳۵۱؛ حلی، ۱۴۰۶ق، ۱۸۵-۱۸۶. مدرسی طباطبایی معتقد است آزمون زراره از عبدالله می‌بایست از سوی هشام و مومن الطاق صورت گرفته باشد (مدرسی، ۱۳۸۶ش، ص۱۲۲)، حال آنکه زراره در آن زمان در قید حیات بوده و می‌دانیم که در مسأله امامت دچار حیرت بود. مضافاً اینکه عبارات این دو آزمون با یکدیگر متفاوت است.

۷. خواجه نصیر، بی‌تا، ص۱۱۳.

هفتاد روز از شهادت پدر[۱] و نداشتن فرزند[۲] به‌عنوان جانشین، دو عامل مهم دیگر در تضعیف این فرقه بود.[۳]

با این وجود عده کمی جانشینی او را بر حق دانسته و حضرت کاظم(عليه السلام) را امام بعدی خود در نظر گرفتند[۴] بنابراین در سلسله امامان این گروه از فطحیه، موسی کاظم(عليه السلام) امام هشتم، و حضرت رضا(عليه السلام) امام نهم آنها به شمار می‌آید. این گروه تا اواخر قرن سوم هجری وجود داشتند و تعدادی از اندیشمندان شیعه از میان آنان برخاستند.[۵]

در منابع روایی گاه مشاهده می‌شود برخی از اصحاب امام رضا(عليه السلام) برداشت‌ها و تأویل‌های فطحیه را نزد ایشان برده و از درستی آنها پرس و جو می‌کردند. به‌عنوان نمونه امام رضا(عليه السلام) برداشت «عبدالله بن بکیر»[۶] از سخن امام صادق(عليه السلام) را ناصحیح دانستند.[۷] علاوه بر جمعیت قلیل این گروه در زمان امام رضا(عليه السلام)، پیروان این فرقه مشکل خاصی برای حضرت ایجاد ننمودند، زیرا اولاً اگرچه با یک فاصله، ولی با امامت حضرت مخالفتی نداشتند و هیچ یک از امامان را انکار نکردند، ثانیاً به دلیل آن‌که عبدالله افطح فتوای خاصی صادر نکرد، در فروع فقهی با جریان اصلی امامیه اختلافی نداشتند.[۸]

---

۱. نوبختی، ۱۴۰۴ق، ص۷۸.

۲. البته در المقالات و الفرق آمده است که تعداد کمی از فطحیه، برای عبدالله فرزندی قائل بودند که او را قائم منتظر می‌خواندند. (سعد...، ۱۳۶۰ش، ص۸۸)

۳. سعد...، ۱۳۶۰ش، ص۸۷؛ نیز ابن‌عنبه، ۱۳۸۰ق، ص۱۹۵.

۴. خواجه نصیر، بی‌تا، ص۱۱۳، نیز به‌عنوان نمونه، ر.ک: کشی، ۱۳۴۸ش، ص۵۳۰.

۵. برای مشاهده لیست محدثان و علمای فطحی، ر.ک: ابن داود، ۱۳۸۳ق، صص۵۳۲-۵۳۳.

۶. وی کثیر الروایه و از فقهای خاندان آل اعین (ابوغالب زراری، ۱۴۱۱ق، ص۱۱۴) و از بزرگان فطحیه به شمار می‌آید.(طوسی، ۱۳۶۵ش، ج۸، ص۳۶؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص۱۰۶)

۷. ابن بابویه، ۱۳۶۱ش، صص۲۶۶-۲۶۷؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، صص۴۱۲-۴۱۳.

۸. به همین دلیل است که ائمه شیعه پیروان خود را به استفاده از میراث روایی فطحیه فراخواندند. به عنوان نمونه امام حسن عسکری(عليه السلام) درباره روایات خاندان بنی فضال که گرایش فطحی داشتند، فرمودند: «خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَ ذَرُوا مَا رَأَوْا» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۳۹۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج۲۷، ص۱۴۲)

برخی گزارش‌ها نشان می‌دهد امام رضا(ع) با آنها مراوده داشته و ارتباط خویش را قطع ننمودند. به‌عنوان نمونه در کتب رجال آمده است که امام رضا(ع) جسد فردی فطحی به نام «یونس بن یعقوب» را کفن نمودند[1] و یا آن‌که حسن بن علی بن فضال (د ۲۲۰ق) ـ از سران فطحیه ـ از خصیصان امام رضا(ع) معرفی شده است.[2] در کتب رجال آمده است وی در تمام عمر خود فطحی بوده و فقط در آخرین لحظات عمر به انکار امامت عبدالله اعتراف کرد.[3]

۶-۴. غلات و مفوضه

منظور از غالیان کسانی هستند که به امیرمومنان(ع) و امامان دیگر نسبت خدایی و نبوت داده و آنان را به چنان فضیلتی در دین و دنیا ستوده‌اند که از اندازه و مرز اعتدال فراتر رفته‌اند.[4] ابن خلدون نیز غلات را گروهی از شیعیان می‌داند که از حد عقل و ایمان تجاوز کرده و پیشوایان خود را به صفات خدایی وصف نموده‌اند.[5] از لحاظ تاریخی باید گفت هرچند صادقین(ع) تلاش دامنه‌داری جهت از میان بردن غلات انجام داده و در تضعیف آنها نقش مؤثری داشتند، ولی همچنان این جریان در زمان امام رضا(ع) به حیات خود ادامه می‌داده است.

از برخی از روایات چنان برمی‌آید که امام رضا(ع) سابقه جریان غلو را به دوران امام سجاد(ع) بازگرداندند. کشی روایتی از آن جناب نقل کرده

---

۱. هرچند برخی وفات او بر مذهب فطحیه را نمی‌پذیرند؛ ر.ک: خویی، ۱۴۱۰ق، ج۲۰، صص۲۳۱-۲۳۲؛ کشی، ۱۳۴۸ش، ص۳۸۵.

۲. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۶.

۳. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۵۶۵؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۵.

۴. مفید، ۱۴۱۳ب، ص۱۳۱.

۵. ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص۲۴۸؛ سید محمدباقر صدر در یک تقسیم‌بندی، اصحاب ائمه(ع) را به ظاهرگرایان و باطن‌گرایان تقسیم نموده و شکل‌گیری جریان‌های غلوآمیز همچون جریان جابر بن یزید جعفی را ناشی از باطن‌گرایی افراطی دانسته است (صدر، ۱۴۱۷ق، ج۴، ص۲۸۵).برای مشاهده بحث مفصلی درباره مؤلفه‌های مفهوم غلو ر.ک: گرامی، ۱۳۸۹ش، سراسر اثر.

است که «بیان»[۱]، «محمد بن بشیر» و «ابوالخطاب» سخنان ناروایی را به ترتیب به امام زین العابدین علیه السلام، امام باقر علیه السلام و حضرت صادق علیه السلام نسبت داده‌اند،[۲] سپس آن حضرت جریان غلو را در زمان خود مستمر دانسته و «محمد بن فرات» را مفتری بر خود دانستند.[۳] در روایتی دیگر امام رضا علیه السلام خود، اطلاعات بیشتری را درباره محمد بن فرات ارائه نموده‌اند. حضرت رضا علیه السلام اذیت وی نسبت به خود را در حد و اندازه آزار ابوالخطاب نسبت به جعفر بن محمد علیه السلام دانسته، افترائات محمد بن فرات را در مقایسه با خطابی افزون‌تر دانستند.[۴] کشی در ادامه پرده از اقدامات این غالی برمی‌دارد، چرا که وی امام را پیامبر و خود را باب و نماینده ایشان دانسته بود.[۵]

به دلیل آن‌که قول به غلو پیامدهای ناگواری داشته و لطمه شدیدی به شیعه به شمار می‌آمد، از آغاز پیدایش این تفکر، مورد نکوهش معصومان قرار گرفت. شمار غلات چنان زیاد بوده که اوصاف آنها به گوش مأمون، خلیفه عباسی نیز می‌رسد، لذا وی از دیدگاه امام درباره آنها پرسش می‌کند که حضرت با تمسک به آیات قرآن و نقل روایتی از رسول‌الله صلی الله علیه و آله[۶] و امیرالمؤمنین علیه السلام،[۷] افکار آنها را مورد نقد قرار دادند.[۸] همچنین حضرت در ادامه غلات را به مانند مسیحیان گمراه تشبیه نموده و برائت خود را از

---

۱. نام وی به صورت های گوناگونی ضبط شده است: بنان(بیان) البیان (التبان) ر.ک: خویی، ۱۴۱۰ق، ج۳، ص۳۶۷.

۲. کشی، ۱۳۴۸ش، صص۳۰۲-۳۰۳.

۳. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۳۰۳.

۴. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۵۵۵.

۵. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۵۵۵.

۶. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: «لَا تَرْفَعُونِی فَوْقَ حَقِّی فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی اتَّخَذَنِی عَبْداً قَبْلَ أَنْ یتَّخِذَنِی نَبیا».

۷. قَالَ عَلِی علیه السلام: «یهْلِکُ فِی اثْنَانِ وَ لَا ذَنْبَ لِی مُحِبٌّ مُفْرِطٌ وَ مُبْغِضٌ مُفْرِطٌ».

۸. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، صص۲۰۰-۲۰۱.

غلات، به مانند بیزاری عیسی (ع) از نصاری تشبیه کردند.[1] همچنین هنگامی که فردی به نام «اسحاق بن موسی عباسی» نزد امام رضا (ع) آمد، حضرت فرمودند: «به من خبر رسیده است که مردم گمان می‌کنند که آنها بنده‌های ما هستند. قسم به خویشاوندی‌ام با رسول خدا (ص) هرگز چنین نگفته‌ام.»[2]

البته باید اشاره نمود که غلات طیف‌های متعددی داشتند. به‌عنوان نمونه گروهی از آنان معتقد بودند سیدالشهداء (ع) به شهادت نرسیده و به مانند عیسی (ع) به آسمان عروج کرده است که امام رضا (ع) باور آنان را به استناد به روایتی از رسول الله (ص) که شهادت امام حسین (ع) را پیش‌بینی کرده و این‌که افراد برتر از وی مانند امیرالمؤمنین و حسن بن علی (ع) نیز به شهادت رسیده‌اند، رد نمودند.[3] همچنین گروهی از غلات به تناسخ اعتقاد داشتند که امام قائل به تناسخ را کافر دانسته و در ادامه غلات را نفرین نمودند. جالب آنجاست که حضرت آرزو می‌کند ای کاش آنها یهودی، مجوس، مسیحی، قدری، مرجی و یا حروری بودند[4] که نشان از خطر بسیار زیاد این طرز فکر دارد. همچنین حضرت دوستی و مجالست با آنان را نهی نمودند (همانجا). نیز امام رضا (ع) پیروان خود را به روایاتی که غلات جعل کرده و به اهل‌بیت نسبت داده و روایاتی که در موضوع غلو وضع شده، توجه دادند.[5] در همین راستا هنگامی‌که یونس بن عبدالرحمن روایات زیادی از اصحاب جعفر بن محمد (ع) استماع کرده و به همراه کتاب‌هایشان بر علی بن موسی‌الرضا (ع) عرضه کرد، ایشان انتساب بسیاری از آنها به امام صادق (ع) را رد نموده،

۱. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۲۰۱؛ در گونه دیگری از این روایت، برائت حضرت نسبت به مفوضه آمده است، چرا که آنها را چنین توصیف کرده است که معتقد به ربوبیت اهل بیت هستند و خلق و رزق را منتسب به آنان می‌کند (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق، ص۱۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۲۵، ص۳۴۳).

۲. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۱۸۷؛ با کمی اختلاف: مفید، ۱۴۱۳د، ص۲۵۳.

۳. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۲۰۳.

۴. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۲۰۲.

۵. به ترتیب، ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص۳۶۴؛ طبری، ۱۳۸۳ق، ص۳۴۰.

فرمودند: «خدا ابالخطاب ـ از بزرگان غلات ـ را لعنت کند[1] چرا که بر ابوعبدالله دروغ بست و همچنین یاران او که تا همین امروز این احادیث را در کتب اصحاب جعفر بن محمد علیه السلام وارد می‌کنند.»[2] ضرورت برخورد با غلات، برخی از اصحاب و یاران امام رضا علیه السلام را به نگارش کتاب‌هایی در رد آنان وادار کرد که از جمله آنها می‌توان به «کتاب الرد علی الغالیه» از «حسین بن سعید بن حماد اهوازی»[3] و «فضل بن شاذان»[4] و همچنین «الرد علی الغالیه المحمدیه» از «حسن بن علی بن فضال»[5] اشاره کرد.

پیش از ذکر مواجهه امام با مفوضه باید به حوزه معنایی گسترده تفویض اشاره نماییم. به طور کلی می‌توان برای تفویض سه معنا در نظر گرفت:

۱. تفویض تکوینی افعال از سوی خداوند به انسان‌ها؛

۲. تفویض به معنای سپردن امور دینی به پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام؛

۳. تفویض به معنای واگذاشتن تدبیر جهان و امر رزق و روزی به رهبران دینی.

تفویض به معنای اول در لسان امام رضا علیه السلام به کار رفته است، جایی که امام، جبر و اختیار مطلق را نفی نموده‌اند.[6] امام رضا علیه السلام از تفویض به معنای دوم نیز سخن به میان آورده و آن را یک حقیقت صحیح معرفی نمودند.[7] امام برای اثبات سپردن امور دینی به پیامبر صلی الله علیه و آله به آیه «...ما آتاكُمُ الرَّسُولُ

---

۱. ائمه و از جمله امام رضا علیه السلام ناچار بودند مرتباً به صورت رسمی غلات را لعن و تکفیر کرده و از آنان تبری بجویند تا اعتبار جامعه شیعه به خاطر کفرگویی‌های آنان که مدعی ارتباط با ائمه بودند، زیان نبیند و اظهارات ایشان چهره شیعه را خدشه‌دار ننماید.

۲. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۲۲۴؛ البته نباید تمام روایات غلوآمیز را ساخته غلات دانست، چرا که امام رضا علیه السلام در حدیثی، جعل روایاتی با محتوای غلو و تقصیر را ساخته و پرداخته مخالفان و دشمنان خود دانستند (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۳۰۴؛ طبری، ۱۳۸۳ق، ص۲۲۱) که نباید مخالفان را غلات دانست، چرا که بی‌معنی خواهد بود آنان روایات تقصیری در شأن ائمه وضع کرده باشند.

۳. ابن ندیم، بی‌تا، ص۲۷۷؛ طوسی، بی‌تا، ص۵۸.

۴. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۳۰۷.

۵. طوسی، بی‌تا، ۴۸.

۶. ر.ک: منسوب به مفید، ۱۴۱۳ق، ص۱۹۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۴۱۴.

۷. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۲۰۲.

فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...»[1] تمسک جستند.[2] اما منظور از تفوض به معنای فرقه‌شناختی آن، معنای سوم از موارد پیش‌گفته یعنی تفویض تکوینی امور جهان به افراد خاص است.[3] شیخ مفید در تبیین باورهای مفوضه، آنها را به طور کامل از غلات جدا دانسته و می‌گوید آن‌چه باعث افتراق آنان با سایر اصناف غلات شده این است که آنان به مخلوق بودن و حدوث ائمه علیهم السلام اعتراف دارند، ولی بر این باورند که خداوند معصومان علیهم السلام را به طور جداگانه آفریده و سپس همه امور عالم از جمله خلق و رزق را به آنان واگذارده است.[4] مفوضه نیز طیف‌های متعددی داشتند، گروهی از آنان معتقد بودند خداوند در ابتدای آفرینش با خلق کردن پیامبر صلی الله علیه و آله، همه چیز را به او واگذار کرده، سپس این پیامبر است که دنیا و هرآن‌چه که در آن است را آفریده است.[5] برخی دیگر معتقد بودند خداوند این اختیار را به علی بن ابی طالب علیه السلام داده است.[6]

امام رضا علیه السلام با این گروه و باورهایشان به مقابله برخاستند. امام هشتم در یک تقابل دو جانبه بین تفویض امر دین از یک سو و تفویض خلق و رزق از سوی دیگر، اولی را صحیح و دومی را باطل دانستند.[7] حضرت در این راستا به آیات ٦٢ سوره زمر و ٤٠ سوره روم تمسک جستند.[8] در روایت

۱. حشر، ۵۹/ ۷.

۲. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۲۰۲.

۳. برخی معتقدند اصطلاح تفویض پیش از دوره حضرت رضا علیه السلام غالباً انصراف به بحث جبر و اختیار و یا تفویض امور دینی داشت (به عنوان نمونه، ر.ک: صفار، ۱۴۰۴ق، صص۳۸۳-۳۸۷) و هنوز معنای دیگر آن یعنی مفهوم تفویض امر خلق و رزق و یا احیاناً دیگر شؤون ربوبی شناخته شده نبوده است و از اوایل سده سوم هجری است که چنین مفهومی در جامعه به صورت یک اصطلاح شناخته در می‌آید (گرامی، ۱۳۸۹ش، ص۵۸)، هرچند برخی دیگر آن را به دهه‌های سوم و چهارم قرن دوم هجری بازگردانده‌اند (مدرسی، ۱۳۸۶ش، ص۶۱).

۴. مفید، ۱۴۱۳ب، ص۱۳۳-۱۳۴.

۵. بغدادی، ۱۴۰۸ق، ص۲۳۸.

۶. سعد...، ۱۳۶۰ش، ص۱۶.

۷. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۲۰۲.

۸. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۲۰۲.

دیگری آمده است هنگامی که در مرو از امام رضا علیه السلام درباره روایت «لاجبر و لاتفویض ...» سؤال شد، حضرت بر خلاف معنای مشهور و متبادر از تفویض[۱]، آن را به معنای تفویض امر خلق و رزق تفسیر و آن را رد نمودند.[۲] ابوالحسن الرضا علیه السلام در روایت صریحی غلات را کافر و مفوضه را مشرک دانسته[۳] و فرمودند: «هر کس با ایشان همنشین شود یا رفت و آمد کند، یا هم‌خوراک و هم‌شرب شود، یا ازدواج کند؛ دختر بدهد یا بستاند، یا آنان را امان دهد یا در امانتی امین داند، یا حدیثشان را تصدیق کند، یا ایشان را در کلامی یاری نماید، از حریم ولایت خداوند و رسول گرامیش خارج گشته و از دائره ولایت ما خاندان بیرون رفته است.»[۴] امام رضا علیه السلام در نفی تفویض از قالب راز و نیاز نیز استفاده نمودند: «اللَّهُمَّ إِنِّی بَرِیءٌ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِکَ ... اللَّهُمَّ لَکَ الْخَلْقُ وَ مِنْکَ الرِّزْقُ وَ إِیاکَ نَعْبُدُ وَ إِیاکَ نَسْتَعِینُ اللَّهُمَّ أَنْتَ خَالِقُنَا وَ خَالِقُ آبَائِنَا الْأَوَّلِینَ وَ آبَائِنَا الْآخِرِینَ اللَّهُمَّ لَا تَلِیقُ الرُّبُوبِیةُ إِلَّا بِکَ وَ لَا تَصْلُحُ الْإِلَهِیةُ إِلَّا لَکَ[۵]»

در پایان باید گفت برخلاف تصور غالب که گمان می‌رود امام رضا علیه السلام بیشتر در تعامل و مواجهه با ادیان غیر اسلامی و فرق غیر شیعی بوده‌اند، بخش معظمی از گفتمان آن امام اختصاص به فرقه‌ها و جریان‌های امامیه دارد. نتیجه اقدامات حضرت رضا علیه السلام در تعامل با جریان‌های درون‌مذهبی، به تقویت جبهه حق و تضعیف جریان‌های گمراه و مخالف انجامید.

---

۱. برای مشاهده معنای مشهور، ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۱۶۰؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص۴۶۰.

۲. فتال نیشابوری، بی‌تا، ج۱، ص۳۸؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۲۸ق، ج۱، ص۱۹۳.

۳. شاید وجه تعبیر از غلات به کفر آن باشد که عده‌ای از غلاتِ قائل به الوهیت ائمه به خدایی جز پروردگار جهان معتقد بودند، در حالی که مفوضه عملاً خدایان دیگری را به وی می‌افزودند.

۴. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۱۴۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۴۱۵.

۵. در یکی از روایات، امام رضا علیه السلام علت لعن و نفرین‌ها را بیان می‌نمایند. امام در گفتگو با یونس بن عبدالرحمن، «محمد بن فرات» از غلات مکذب بر خویش را با این جملات نفرین می‌نمایند: «أَبْعَدَهُ اللَّهُ وَ أَسْحَقَهُ وَ أَشْقَاهُ ... أَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِیدِ کَمَا أَذَاقَ مَنْ کَانَ قَبْلَهُ مِمَّنْ کَذَبَ عَلَینَا». سپس حضرت با اشاره به برآورده شدن این نفرین از سوی بارتعالی، علت نفرین را پرهیز اصحاب از غلات و واداشتن آنها به بیزاری و برائت برشمردند(کشی، ۱۳۴۸ش، ص۵۵۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۲۵، ص۳۱۹)؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۲۵، ص۳۴۳.

منابع

قرآن کریم؛
۱.آمدی، سیف‌الدین(١٤٢٣ق)، ابکار الافکار فی اصول الدین، قاهره: دارالکتب.
۲.ابن ابی الحدید(١٤٠٤ق)، شرح نهج البلاغـة، قـم: انتشـارات کتابخانـه آیـت‌الله مرعشی.
۳.ابن ادریس حلی(١٤١١ق)، محمد، مستطرفات السـرائر، قـم: انتشـارات جامعـه مدرسین.
٤.ابن اشعث کوفی، محمد بن محمـد(بی‌تـا)، الجعفریـات، تهـران: مکتبـه نینـوی الحدیثیه.
۵.ابن بابویه، محمد بن علی(١٣٦١)، معانی الاخبار، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
٦.ابن بابویه، محمد بن علی(١٣٦٢)، الأمالی، تهران: انتشارات کتابخانه اسلامیه.
۷.ابن بابویه، محمد بن علی(١٣٧٨ق)، عیون أخبار الرضا، بی‌جا: انتشارات جهان.
۸.ابن بابویه، محمد بن علی(١٣٩٥ق)، کمال الدین، قم: دار الکتب الإسلامیه.
۹.ابن بابویه، محمد بن علی(١٣٩٨ق)، التوحید، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۰.ابن بابویه، محمد بن علی(١٤٠٣ق)، الخصال، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۱.ابن بابویه، محمد بن علی(١٤١٤ق)، الاعتقادات، قم: المـؤتمر العـالمی للشیخ المفید.
۱۲.ابن جریر طبری، محمد(بی‌تا)، دلائل الإمامه، قم: دار الذخائر للمطبوعات.
۱۳.ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین(١٣٩٠ق)، لسـان المیـزان، بیـروت: موسسـه الاعلمی للمطبوعات.
١٤.ابن حزم(١٤٠٣ق)، جمهره انساب العرب، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۵.ابن حمدان خصیبی(١٤١٩ق)؛ حسین، الهدایه الکبری، بی‌جا: بلاغ.
١٦.ابن حوقل، ابوالقاسم محمد(١٩٣٨م)، صوره الارض، بیروت: دار صادر.
۱۷.ابن خزاز قمی، علی بن محمد(١٤٠١ق)، کفایة الأثر، قم: انتشارات بیدار.
۱۸.ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد(١٤٠٨ق)، تاریخ، به کوشش خلیل شـحاده، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم.
۱۹.ابن داود حلی(١٣٨٣ق)، رجال، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰.ابن شعبه حرانی، حسن(١٤٠٤ق)، تحف العقول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۱.ابن شهرآشوب مازندرانی(١٣٢٨)، متشابه القرآن، بی‌جا: انتشارات بیدار.

۲۲.ابن شهرآشوب مازندرانی(۱۳۷۹ق)، مناقب آل أبی طالب علیهم‌السلام، قم: مؤسسه انتشارات علامه.
۲۳.ابن طاوس، علی بن موسی(بی‌تا)، فرج المهموم، قم: دارالذخائر.
۲٤.ابن عنبه(۱۳۸۰ق)، عمده الطالب، به کوشش محمدحسن آل طالقانی، نجف: مطبعه الحیدریه.
۲۵.ابن ندیم، محمدبن اسحاق(بی‌تا)، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، بی‌جا: بی‌نا.
۲٦.ابن نشوان حمیری، ابوسعید(۱۹۷۲م)، الحور العین، به کوشش کمال مصطفی، تهران: بی نا.
۲۷.ابو غالب زراری کوفی(۱٤۱۱ق)، رسالة أبی غالب الزراری، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸.ابوالصلاح حلبی(۱٤۰٤ق)، تقریب المعارف، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۹.ابوالفرج اصفهانی(۱۳۸۵ق)، مقاتل الطالبیین، به کوشش کاظم المظفر، نجف: منشورات المکتبه الحیدریه.
۳۰.احمد بن سلیمان (۱٤۲٤ق)، حقائق المعرفه فی علم الکلام، صنعاء: موسسه الامام زید بن علی.
۳۱.ادریسی، ابوعبدالله محمد الحمودی(۱٤۰۹ق)، نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق، بیروت: عالم الکتب.
۳۲.إربلی، علی بن عیسی(۱۳۸۱ق)، کشف الغمه، تبریز: مکتبه بنی‌هاشمی.
۳۳.اسعدی، علیرضا(۱۳۸۸)، هشام بن حکم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳٤.اسفراینی، ابوالمظفر(بی تا)، التبصیر فی الدین، به کوشش محمد کوثری، قاهره: المکتبه الازهریه للتراث.
۳۵.اشعری، ابوالحسن(۱٤۰۰ق)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ویسبادن: انتشارات فرانتس اشتاینر.
۳٦.بغدادی، عبد القاهر(۱٤۰۸ق)، الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم، بیروت: دار الجیل/دار الافاق.
۳۷.بهبودی، محمدباقر(۱۳۷۰)، «تحقیقی در باره مذهب وقف و بررسی تاریخ واقفیه»، فصلنامه دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، دورهٔ اول، ش ۵،٦،۷.

۳۸.بیوکارا،علی(۱۳۸۲)،«دودستگی‌در شیعیان امام‌کاظم وپیدایش فرقه‌واقفه»، ترجمه‌صفری، علوم‌حدیث، ش ۳۰.
۳۹.پاکتچی، احمد(۱۳۷۵)، «گرایش‌های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری»، نامه فرهنگستان علوم، ش ٤.
٤۰.پاکتچی، احمد(۱۳۸۰)، «امامیه»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: انتشارات دائرة المعارف.
٤۱.پاکتچی، احمد(۱۳۸۳)، «اندیشه‌های کلامی در سده‌های ۲ و ۳ ق» (در مجموعه اسلام؛پژوهشی تاریخی و فرهنگی)، تهران: انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
٤۲.تفتازانی، سعدالدین(۱٤۰۹)، شرح المقاصد، قم: الشریف الرضی.
٤۳.جرجانی، میرسیدشریف(۱٤۱۲ق)، التعریفات، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم.
٤٤.جعفریان، رسول(۱۳٦۸)، «اسوه‌های بشریت(۸) امام رضا(علیه‌السلام)»، نورعلم، ش ۳٤، اسفند.
٤٥.جوینی، علاءالدین عطاملک(۱۹۱۲م)، تاریخ جهان‌گشای، به کوشش محمدقزوینی، لندن.
٤٦.حرعاملی، محمد بن حسن(۱٤۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البیت(علیهم‌السلام).
٤۷.حلی، حسن بن یوسف(۱٤۰٦ق)، المستجاد من الارشاد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
٤۸.حلی، حسن بن یوسف(۱٤۱۱ق)، رجال، قم: دار الذخائر.
٤۹.حمیری قمی، عبدالله بن جعفر(بی‌تا)، قرب الإسناد، تهران: انتشارات کتابخانه نینوی.
۵۰.خطیب بغدادی(۱٤۱۷ق)، تاریخ بغداد، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۱.خواجه نصیرالدین طوسی(بی تا)، قواعد العقائد، قم: مؤسسه الامام الصادق(علیه‌السلام).
۵۲.خویی، ابوالقاسم(۱٤۱۰ق)، معجم رجال الحدیث، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
۵۳.دارمی، ابو سعید(۱٤۱٦ق)، الرد علی الجهمیة، کویت: دار ابن الأثیر، چاپ دوم.
۵٤.دفتری، فرهاد(۱۳۷۵)، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه بدره‌ای، تهران: انتشارات فرزان روز.
۵۵.دیلمی، حسن بن ابی الحسن(۱٤۰۸ق)، أعلام الدین، قم: مؤسسه آل البیت(علیهم‌السلام).

٥٦.رحمتی، محمدکاظم(١٣٨٥ق)، «غیبت صغری و نخستین بحران‌های امامیه»، تاریخ اسلام، ش ٢٥، بهار.
٥٧.رسی، قاسم بن ابراهیم(١٤٢١ق)، مجموع کتب و رسائل، صنعاء: موسسه الامام زید بن علی.
٥٨.زبیدی حنفی، محمد(١٤١٤ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.
٥٩.سبحانی، جعفر(بی‌تا)؛ الملل و النحل، قم: موسسه النشر الاسلامی/موسسه الامام الصادق علیه‌السلام.
٦٠.سبحانی، محمدتقی(١٣٧٤)، عقلگرایی و نصگرایی در کلام اسلامی، مجله نقد و نظر، شماره ٣ و ٤.
٦١.سعد بن عبدالله اشعری(١٣٦٠)، المقالات و الفرق، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چ دوم.
٦٢.سمعانی، عبدالکریم(١٤٠٨ق)، الانساب، به کوشش عبدالله البارودی، بیروت: دارالجنان للطباعه و النشر.
٦٣.سیدمرتضی(١٤٠٥ق)، رسائل، قم: دارالقرآن الکریم.
٦٤.سیدمرتضی(١٤١٤ق)، الفصول المختاره، بیروت: دارالمفید للطباعه و النشر.
٦٥.شاکری، حسین(١٤١٨ق)، النحله الواقفیه، بی جا: ناشر مولف.
٦٦.شوشتری، قاضی نورالله(١٤٠٩ق)، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، قم: مکتبة آیت الله المرعشی النجفی.
٦٧.شهرستانی(١٣٦٤)، الملل و النحل، قم: الشریف الرضی، چاپ سوم.
٦٨.صدر، سیدمحمدباقر(١٤١٧ق)، بحوث فی علم الاصول، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی.
٦٩.صفار، محمد بن حسن بن فروخ(١٤٠٤ق)، بصائر الدرجات، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
٧٠.صفری‌فروشانی، نعمت‌الله(١٣٨٨)، «فرقه‌های درون‌شیعی دوران امامت امام رضا علیه‌السلام»، طلوع، ش٢٨.
٧١.طبرسی، ابو منصور احمد بن علی(١٤٠٣ق)، الإحتجاج، مشهد: نشر مرتضی.
٧٢.طبرسی، فضل بن حسن(بی‌تا)، إعلام الوری، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
٧٣.طبری، عمادالدین(١٣٨٣ق)، بشاره المصطفی، نجف: کتابخانه حیدری.
٧٤.طوسی، محمد بن حسن(١٣٦٥)، التهذیب، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۷۵.طوسی، محمد بن حسن(۱۳۸۲)، تلخیص الشافی، قم: انتشارات المحبین.
۷٦.طوسی، محمد بن حسن(۱۳۹۰ق)، الإستبصار، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۷۷.طوسی، محمد بن حسن(۱٤۱۱ق)، الغیبه، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۷۸.طوسی، محمد بن حسن(۱٤۱٤)، الأمالی، قم: انتشارات دارالثقافه.
۷۹.طوسی، محمد بن حسن(بی‌تا)، الفهرست، نجف: المکتبه المرتضویه.
۸۰.طوسی، محمد بن حسن(۱٤۱٥)، رجال قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۸۱.عطاردی، عزیزالله(۱٤۰٦ق)، مسندالرضاﻋﻠﻴﻪﺍﻟﺴﻼﻡ، مشهد: المؤتمر العالمی الامام الرضاﻋﻠﻴﻪﺍﻟﺴﻼﻡ.
۸۲.علی بن بابویه(۱٤۰٤ق)، الامامه و التبصره، قم: مدرسه الامام المهدیعجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف.
۸۳.علی بن جعفر(۱٤۰۹ق)، مسائل علی بن جعفر، قم: مؤسسه آل البیتعلیهم‌السلام.
۸٤.عیاشی، محمد بن مسعود(۱۳۸۰ق)، تفسیر، تهران: چاپخانه علمیه.
۸٥.فتال نیشابوری، محمد بن حسن(بی‌تا)، روضه الواعظین، قم: انتشارات رضی.
۸٦.فخر الدین رازی(۱٤۱۱ق)، المحصل، به کوشش اتای، عمان: دارالرازی.
۸۷.فخر الدین رازی(۱٤۱۳ق)، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، قاهره: مکتبه مدبولی.
۸۸.قاضی عبدالجبار(۱۹٦٥م)، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، قاهره: الدار المصریه.
۸۹.قاضی نعمان مغربی(۱۳۸۳ق)، دعائم الاسلام، به کوشش آصف فیضی، قاهره: دارالمعارف.
۹۰.قزوینی، عبدالجلیل(۱۳٥۸)، نقض، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
۹۱.قطب‌الدین راوندی(۱٤۰۷ق)، الدعوات، قم: انتشارات مدرسه امام مهدیعجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف.
۹۲.قطب‌الدین راوندی(۱٤۰۹ق)، الخرائج و الجرائح، قم: موسسه امام مهدی.
۹۳.قلقشندی(بی‌تا)، صبح الأعشی فی صناعة الإنشاء، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۹٤.قمی، علی بن ابراهیم(۱٤۰٤ق)، تفسیر، قم: دارالکتاب.
۹٥.کشی، محمد بن عمر(۱۳٤۸)، رجال، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۹٦.کلینی، محمد بن یعقوب(۱۳٦٥)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۹۷.گرامی، سیدمحمدهادی(۱۳۸۹)،«مؤلفه‌های غلوّ نزد امامیه در ٥ سده نخست هجری و تأثیر آن در فهم گزارش‌های رجالی متقدّم»، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد دانشگاه امام صادقﻋﻠﻴﻪﺍﻟﺴﻼﻡ.

۹۸.لوئیس، برنارد(۱۳٦۳)، پیدایش اسماعیلیه، تهران: انتشارات مولی.
۱۰۰. مجلسی، محمدباقر(۱٤۰٤ق)، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفاء.
۱۰۱. مدرسی طباطبایی، سیدحسین(۱۳۸٦)، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه ایزدپناه، تهران: انتشارات کویر.
۱۰۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان(۱٤۱۳ق الف)، الإرشاد، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۱۰۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان(۱٤۱۳ق ب)، تصحیح اعتقادات الامامیه، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۱۰٤. مفید، محمد بن محمد بن نعمان(۱٤۱۳ق ج)، اوائل المقالات، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۱۰۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان(۱٤۱۳ق د)، الامالی، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۱۰٦. ملطی، ابوالحسن(۱٤۱۳ق)، التنبیه و الرد علی اهل الاهواء و البدع، قاهره: مکتبه مدبولی.
۱۰۷. منسوب به شیخ مفید(۱٤۱۳ق)، الإختصاص، قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.
۱۰۸. منسوب به ناشی اکبر(۱۹۷۱م)، مسائل‌الامامه، به‌کوشش فان‌اس، بیروت: المعهد الآلمانی للابحاث الشرقیه.
۱۰۹. نجاشی، احمد بن علی(۱٤۰۷ق)، رجال، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۱۰. نعمه، عبدالله(۱٤۰۵ق)، هشام بن الحکم، بیروت: دارالفکر العربی، چاپ دوم.
۱۱۱. نوبختی، حسن بن موسی(۱٤۰٤ق)، فرق الشیعه، بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم.



سیری در منظومه تربیتی ـ اخلاقی امام رضا(علیه‌السلام)

مصطفی فقیه اسفندیاری[1]

مقدمه

موضوع تمامی رسالت‌های آسمانی انبیاء الهی، انسان و تربیت همه جانبه او برای نیل به کمالات بوده، تا بتواند در پرتو تزکیه[2] و تعلیم، آیینه تمام نمای اسماء و صفات الهی باشد و کوس خلیفة اللهی را سر دهد. تربیت امری است که در انسان امکان تحقق و ظهورش وجود دارد چه آن‌که اگر او تربیت پذیر نمی‌بود، ارسال رُسل و انزال کتب از یک سو و بهره‌مند کردن او از نعمت بزرگ عقل از سوی دیگر، لغو و عبث می‌نمود در حالی که برنامه تربیت انسان با تدبیر حکیمانه حضرت حق عزوجل، تهیه و با تلاش انبیاء و اولیاء به اجرا درآمده است. در آیات نورانی قرآن روایات گران‌سنگ معصومان(علیهم‌السلام) به حوزه‌های تربیت و اخلاق توجه زیادی شده است تا جایی که در نبوی معروف، غایت بعثت شمرده شده است «**انمّا بعثت لأتمّم مکارم الاخلاق**» نظام تربیتی اسلام دارای اصول و مبانی مستحکم و منطقی است که این اصول و مبانی در سیره نبوی و ائمه اطهار(علیهم‌السلام) متجلی شده و در موارد مختلف بروز و ظهور یافته است درباره سیره‌شناسی معصومان آثار

---

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی rahigh504@gmail.com

۲. آل عمران/۱۶۳، جمعه/۲.

پژوهش فراوانی به وسیله پژوهشگران تهیه و به چـاپ رسـیده اسـت لکـن جامعه بشری به طور عام و جوامع اسلامی به طور خـاص پیوسـته نیازمنـد تکرار و تذکرند، همان‌گونه که قرآن کریم این مهم را برای مؤمنـان سـودمند برشمرده است[1] و نیز آن را با اسلوب قصـری وظیفـه رسـول خـدا دانسـته است.[2] از این روی، بایسته است همواره، سیره‌شناسی معصـومان در دسـتور کار نظام آموزشی و تربیتی ما قرار گیرد تـا طـی دوره‌ای مبـارک، جامعـه‌ای نورانی پدید آید و نیز بسـیار شایسـته و بایسـته اسـت کـه روایـات تربیتـی معصومان و به‌ویژه امام رضا(علیه السلام) مورد کاوش قرار گرفته و با الگـو گیـری از رویکرد اخلاقی و تربیتی آن امام همام که در جای جای زنـدگی پـر برکـت ایشان تبلور داشته، نظام تربیتی اهل‌بیت شناخته و شناسانده گردد.

به راستی که مدرسه تربیتی امام رضا(علیه السلام) برگرفته از اصول و آمـوزه‌هـای وحیانی است و به یقینی ائمه طاهرین، رسول خدا را در تمام اعمال خویش اسوه و قدوة قرار داده‌اند[3] و به یقین سیره اهل‌بیت عیناً همان سیره و سـنت نبوی است چه آن‌که آنان جملگی از آبشخور وحی سیراب شده‌اند کـه امـام سجاد(علیه السلام) فرموده است: «**لکنّا واحد من نور واحد**»[4] و ما نیز مأمور الگوگیری از سنت و سیره آنانیم.[5]

آری، امامان معصوم هر یک مصداق انسان کامل است که مجلی و مظهر تمام اسماء حسنی و صفات علیای الهیه‌اند که بـا توجـه بـه مقتضـیات هـر عصری و نیز قابلیت‌ها و ظرفیت‌های موجود در هر دوره، صفت یا صـفاتی از آن‌ها در وجود آنان تجلی می‌یابد تا آنان‌که خواهان هدایت و تربیـت‌انـد، راه را از چاه باز شناسند و از ظلمات به نور رهنمون گردنـد، مطالعـه سـیره رضوی گویای این حقیقت است که تربیت بـه عنـوان یـک اصـل کلـی بـا

---

۱. (فَذَکّر فانّ الذّکری تنفع المؤمنین).
۲. (انّما انت مذکر).
۳. احزاب/۲۱، نهج البلاغه، خ۹۴.
۴. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۲۶، ص۱۶.
۵. نهج البلاغه، خ۱۱۰.

زیرمجموعه‌ای فراگیر در حوزه‌های اخلاق فردی، خانوادگی، اجتماعی – سیاسی و... در دستور کار آن حضرت بوده است و در دوره‌های مختلف زندگی ایشان مورد توجه آن امام عزیز و رئوف بوده، چه در مدینه و چه خراسان، و لحظه‌ای آن امام همام از تحقیق این رسالت مهم غافل نبوده‌اند، از این‌رو، بایسته می‌نمایاند که پیش از ورود در ذکر روایات و احادیثی در سیره اخلاقی و تربیتی امام رضا علیه‌السلام به مفهوم شناسی و واژه‌شناسی برخی از واژگان بپردازیم.

۷-۱. مفهوم‌شناسی سیره

سیره از ماده سیر به وزن فعلة است و به معنای حرکت، رفتن، راه رفتن، نوع راه رفتن و نوع رفتار است.

و سیره در اصطلاح عبارت است از سبک رفتار و نحوی سلوک در میان مردم و منهج رفتاری هر کسی در زندگی.

به عبارتی دیگر: سیره یعنی روش برگزیده هر انسانی در زندگی فردی و اجتماعی‌اش، که شامل مجموعه‌ای است از اقوال، افعال و تقاریر او.

و به بیان ساده‌تری: آن‌چه که از یک انسان در مراحل مختلف زندگی صادر می‌شود سیره او تلقی می‌شود.

و طبق نکات پیش‌گفته، سیره امام رضا علیه‌السلام یعنی روش و نوع رفتار و کردار آن امام در مراحل مختلف زندگی و نیز شیوه برخورد و تعامل امام رضا علیه‌السلام و سلوک ایشان در ابعاد فردی، اخلاقی، اجتماعی و... که اصطلاحاً شاید بتوان آن را مترادف واژه سنت بدانیم که درباره آن گفته‌اند: سنت مجموعه‌ای است از قول، فعل و تقریرِ انسان معصوم. بنابراین سیره و سنت رضوی یعنی کلمات، روایات و اعمالِ و تأییدات و تقریرات امام رضا علیه‌السلام در رویارویی با حوادث مختلف و عرصه‌های متفاوت زندگی.

۷-۲. واژه‌شناسی اخلاق

واژه اخلاق بر وزن افعال، واژه‌ایی است عربی که جمع واژه خُلق است که بر ویژگی‌های نفس انسانی اطلاق می‌گردد.

برخی از لغت شناسان بر این باورند که اخلاق جمع مکسر خُلق یا خَلق است که دارای دو معنی است: ۱- نرمی و صافی و اندازه ۲- هیأت و شکل.[۱]

پژوهش‌ها حاکی از آن است که دو کلمه خُلق و خَلق در اغلب موارد در معنای تقدیر و شکل و اندازه اشیاء به کار می‌رود و معنای اول کاربرد اندکی دارد. اخلاق از ریشه‌ی خُلق هم به معنای حظّ و بهره مشخص است. برخی از لغت شناسان نیز بر این عقیده‌اند که خَلق و خُلق هر دو به یک معنی هستند، اما خَلق به اشکال و هیأت‌هایی اختصاص یافته که با چشم می‌توان آنها را دید، ولی خُلق به خوی و سجایایی اطلاق می‌شود که با بصیرت و چشم دل ادراک می‌شوند.[۲]

۷-۳. اخلاق در اصطلاح

خُلق ملکه‌ای نفسانی است که موجب می‌شود به سادگی و بدون نیاز به تأمل و اندیشه‌ورزی افعال خاصی از انسان صادر شود.

خُلق حَسَن یعنی صفات نفسانی ثابت و نیکو و خُلق سیىء یعنی صفات نفسانی ثابت قبیح.

خُلق حَسن فضیلت است و خلق بد، رذیلت نام دارد. بنابراین، اخلاق از ریشه خلق، بهره‌مندی از فضائل و رذایل است؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، فضائل یا رذایل، اخلاقی هستند که حالت و ملکه نفسانی را در انسان ایجاد می‌نمایند.

و دانشی که به انسان می‌آموزد چگونه روابط چهارگانه: با خدا، با خویشتن، با طبیعت و با هم‌نوعان را تنظیم نماید، تا به هدف غایی از آفرینش خود که عبودیت خدا و نیل به کمالات است، دست یابد، دانش اخلاق نام دارد.

۱. ابن فارس، ۱۳۸۷، ص۱۶.

۲. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص۱۵۹؛ غزالی،۱۳۵۱، ج۳، ص۵۲.

۷-۴. مفهوم‌شناسی تربیت

تربیت مصدر باب تفعیل است از ریشه رَبا یربُو. (**رَبّی الوَلَد**) یعنی فرزند را تغذیه کرد و رشد و نمو داد. پس رشد دادن، تغذیه نمودن، بالابردن، پروراندن و... از معانی لغوی تربیت است.

اما در اصطلاح، به فعلیت رساندن نیروهای بالقوه در انسان است. تربیت فرایندی است که نتیجه‌اش تغییر رفتار در انسان است (اعم از رفتار ظاهری و باطنی) و نیز کسب هنجارهای مورد قبول در انسان است. تربیت امری است تدریجی و نه دفعی، که با فراهم‌آوردن بسترها و زمینه‌های لازم، توانمندی‌های بالقوه در انسان به توانایی بالفعل مبدل می‌شود.

۷-۵. شخصیت الهی امام رضا علیه السلام

امام علی بن موسی ملقب به رضا، هشتمین اما از ائمه دوازده‌گانه اهل‌بیت علیهم السلام است. کنیه آن امام، ابوالحسن است و از آنجا که کنیه امام کاظم علیه السلام نیز ابوالحسن بود، از این رو به امام رضا علیه السلام، ابوالحسن ثانی گفته‌اند. بر اساس روایتی از شیخ صدوق رحمه الله، سبب نام‌گذاری امام هشتم به رضا این است که هم دشمنان و هم دوستان به ولایت‌عهدی او رضایت دارند و این امر برای هیچ یک از پدرانش فراهم نشده بود. (**رضی به المخالفون من اعدائه کما رضی به الموافقون من اولیائه و لم یکن ذلک لأحد من آبائه علیهم السلام فلذلک سمّی من بینهم بالرضّا...**).[1]

امام رضا علیه السلام، مظهر و مجلای اسماء و صفات الهی بوده که مظهریت علم و رأفت بیش از دیگر صفات معروف گشته است به همین روی به ایشان عالم آل محمد و رئوف لقب داده‌اند.

صفت رأفت در جایی به کار می‌رود که انسان دارای این وصف علیرغم بی‌مهری و جفای دیگران، با آنان مدارا کرده و به آنان مهرورزی می‌نماید.

درباره جایگاه بلند علمی آن امام همام همگان از دشمنان و دوستان اذعان نمودند برای نمونه: مأمون عباسی گفته: «**ما أعلم أحداً أفضل من هذا**

۱. صدوق، ۱۳۶۳، ج۱، ص۱۳.

الرجل علی وجه الأرض» من هیچ کس را در روی زمین عالم‌تر از این مرد (امام رضا علیه السلام) نمی‌شناسم.[۱]

و یا همو در پاسخ به اعتراض عباسیان در گزینش امام رضا علیه السلام به ولیعهدی گفت: «**ما بایع له المأمون الاّ مستبصراً فی أمره، عالماً بانّه لم یبق احدٌ علی ظهرها (الارض) أبین فضلاً و لا اظهر عفّةً و لا اورع و رعاً و لا أزهد زهداً فی الدنیا و لا أطلق نفساً و لا أرضی فی الخاصّة و العامة و لا أشدّ فی ذات الله منه.**»[۲]

یعنی مأمون در حالی با علی بن موسی بیعت کرد که در شایستگی او اندیشه کرده و می‌داند که در روی زمین کسی بافضیلت‌تر، پاکدامن‌تر، پرهیزکارتر، پارساتر، آزادتر، خوشنودتر و محکم‌تر از او در راه خدا وجود ندارد.[۳]

ابوالصلت هروی، درباره امام رضا علیه السلام می‌گوید: «**ما رأیت أعلم من علی‌بن موسی الرضا و لارآه عالم الاّ شهد له بمثل شهادتی**»[٤] (من کسی را داناتر از علی بن موسی ندیدم و هر دانشمندی که در این دوران او را دیده مانند من، اعتراف به داناتر بودنش داشت).

مرحوم شیخ مفید درباره شخصیت امام رضا علیه السلام نوشته است:

«**و کان الامام القائم بعد أبی الحسن موسی‌بن جعفر ابنه أبا الحسن علی‌بن موسی الرضا لفضله علی جماعة اخوته و اهل‌بیته و ظهور علمه و حلمه و ورعه و اجتماع الخاصة و العامة علی ذلک فیه و معرفتهم به منه.**»[۵]

پس از امام کاظم، پسرش ابوالحسن الرضا علیه السلام امام مسلمانان بود، زیرا او از همه برادران و اهل‌بیتش برتر بود و علم و حلم و زهدش بر همگان

---

۱. مفید، ۱۴۱۳، ج۲، ص۲۶۱.
۲. ابن طاووس، بی‌تا، ص۲۷۹.
۳. (و الفضل ما شهدت به الأعداء).
۴. طبرسی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۶۴.
۵. اربلی، ۱۳۸۱ق، ج۳، ص۱۰۷.

روشن و شیعه و سنی در این جهت اتفاق داشتند و آن حضرت را به وجود این فضائل می‌شناختند.

و امام کاظم علیه السلام تمام اولاد و خویشان را به مراجعه به امام رضا علیه السلام دعوت می‌کند: «**هذا اخوکم علی‌بن موسی عالم آل محمّد، سلوه عن أدیانکم. و احفظوا ما یقول لکم، فانّی سمعتُ أبی جعفر بن محمّد یقول لی: انّ عالم آل محمد لفی صلبک و لیتنی أدرکته فإنّه سمّی امیرالمومنین.**»[۱]

(این برادر شما علی بن موسی، عالم آل محمد صلی الله علیه و آله است. از او درباره‌ی امور دینی خویش بپرسید و آن‌چه می‌گوید به خاطر بسپارید، زیرا از پدرم جعفر بن محمد شنیدم که به من فرمود: عالم آل محمد صلی الله علیه و آله در صلب توست و آرزوی من است که او را دیدار نمایم، او امیرالمومنین نامیده می‌شود).

امامی که ما در پی شناخت سیره و سنت او هستیم، خود درباره جایگاه امام و اسوه امت اسلامی می‌فرماید: «**انّ الإمامة زمام الدّین، و نظام المسلمین، و صلاح الدّنیا و عزّ المؤمنین و أسّ الاسلام النّامی، و فرعه السامی، بالامام تمام الصلاة و الزکاة و الصیام و الحج و الجهاد و توفیر الفئ و الصدقات و امضاء الحدود و الاحکام و منع الثغور و الأطراف و الامام یحلّل حلال الله و یحرّم حرام الله و یقیم حدود الله و یذبّ عن دین الله و یدعو الی سبیل ربّه بالحکمة و الموعظة الحسنة.**»[۲]

(امامت، زمام دین و باعث تحکیم نظام مسلمانان و صلاح دنیا و عزت مؤمنان است، امامت اساس پویای اسلام و شاخه بلند و والای آنست).

کمال نماز و زکات و حج و روزه و جهاد و زیادشدن غنائم و صدقات و اجرای حدود و احکام و نگه‌داری مرزها به وسیله امام است. امام حلال و حرام را برای مردم بیان می‌کند و حدود الهی را برپا می‌دارد و از دین خدا دفاع می‌نماید و مردم را از راه حکمت و موعظه نیکو، به راه خدا دعوت می‌کند.

۱. اربلی، ۱۳۸۱ق، ج۳، ص۱۰۷.
۲. صدوق، ۱۳۶۳، ج۲، ص۱۹۷.

۷-۶. سیره تربیتی رضوی

راهبرد تربیت و تربیت اخلاقی در آیات و روایات بر اصول و مبانی ویژه‌ای استوار است که برخی از این اصول عبارت‌اند از:

- اختیار و انتخاب آگاهانه‌ی انسان در افعال و اعمالش برای دستیابی به تکامل اخلاقی. اساساً تکامل روحی انسان بر اثر افعال اختیاری انسان است. در حاق روح انسان گرایش به کمال نهادینه شده است که به صورت اراده ظهور می‌یابد.

- همواره میان فعل اختیاری انسان و نتیجه‌اش، رابطه ضرورت برقرار است؛ یعنی نتایج افعال اختیاری معلول فعل اختیاری است و فعل اختیاری نسبت به آنها ضرورت بالقیاس دارد.

- که این اصول و دیگر مبانی تربیتی - اخلاقی در سیره تربیتی رضوی نیز مشهود است که همه و همه برای پرورش فضائل اخلاقی در انسان است تا انسان در مسیر کمال که علت غایی خلقت است قرار بگیرد. نکته مهم این است که راز شریعت اسلامی و آداب و احکام الهی تماماً تکامل انسان و خلود اوست که این مهم به جز کسب و تجلی اخلاق فاصله نیست و از آن‌جایی که اسلام در تمام زوایای پیدا و پنهان وجودی انسان دارای احکام است به تمام نیازهای دنیایی و آخرتی، جسمی، روحی، فردی و اجتماعی و... توجه تام شده است و در هر حوزه دارای اصول و برنامه است که این برنامه با اصول و مبانی آن در سیره تمام معصومان و از جمله در سیره رضوی تبلور یافته است. این اصول از نبی خاتم تا وصی خاتم دارای وحدت است. بدین معنی که آن‌چه که توسط نبی اعظم تأیید یا طرد شده، عیناً توسط اولیاء الهی بعد از ایشان نیز تأیید یا طرد شده و این‌گونه نبوده که یک اصلی نزد امامی طرد و نزد امام دیگری تأیید شده باشد.

برای نمونه افزودن بر اصول پیش گفته که حاکم در مدرسه تربیتی ائمه است، اصول دیگری نیز ثابت و استوار است مانند: اصل فطرت، اصل توحید و حاکمیت همه جانبه الهی، اصل قضا و قدر، اصل تسلیم بودن در برابر مقدرات الهی، اصل لزوم سعی و تلاش و عمل و نقش جدی عمل در ایمان،

اصل اطاعت و بندگی خدا، اصل لزوم توجه به معاد، اصل خلوص، اصل عقلانیت، اصل کرامت انسان، و...

همان‌گونه که پیش‌تر یادآور شدیم، تربیت به معنای فراگیر آن؛ یعنی جهت‌دهی استعدادهای موجود در آحاد جامعه به سوی بالفعل شدن، اساس کار ائمّه و سیره رضوی بوده است. تربیت رضوی یعنی جهت‌دهی و هدایت استعداد افراد به سمت و سوی کمالات دینی و مظاهر اسلامی که در واقع کمالات الهی انسان است. تمام تعاملات و افعال و اقوال رضوی، اسوه‌ای کامل برای هدایت و جهت‌دهی توانمندی‌های بالقوه مردم در تمام سطوح بوده، این معنی از تربیت، معنای عام آن است لکن تربیت در معنای خاص خود، حضور عوامل دیگری چون خانواده، حکومت و... را نیز می‌طلبد.

برای نمونه، تربیت به معنای خاص، هدایت و جهت بخشی به استعدادهای موجود در اولاد است به وسیله پدر و مادر که امروزه با توجه به مدنیت بشر و جوامع بشری که بالضرورة دست به تقسیم کار زده‌اند، این وظیفه به مراکز آموزشی سپرده شده، اما وجود این ضرورت به معنای جواز کناره گیری خانواده و شانه خالی‌کردن از این مسؤولیت سترگ نیست.

در سیره رضوی به تبع سیره نبوی و اجداد طاهرینش، از نقش بی‌بدیل خانواده (پدر و مادر) در تربیت فرزندان چشم پوشی نشده است و کلمات نورانی امام رضا(علیه‌السلام) و به طور کلی سیره نورانی وی راهنمای تربیت فرزندان در جوامع اسلامی است و ما در این مقام نکاتی را از سیره عملی امام رضا(علیه‌السلام) با رویکرد تربیتی برگزیدیم که در ساحت تربیت فرزندان بسیار مهم است:

۷-۷. تربیت قبل از ولادت فرزند

۷-۷-۱. لزوم ازدواج با همسر صالحه و صالح

تأکید اسلام بر ازدواج و اهمیت آن معروف و مشهور است و در روایات ازدواج را تبعیت از سنت نبوی و موجب احراز نیمی از[1] ایمان برشمردند و

---

۱. حرعاملی، ۱۴۰۹، ج۱۴، ص۷.

طبق نقل مرحوم صاحب وسایل الشیعه، زنی به حضور امام صادق علیه‌السلام رسید و گفت: خدایت صلاح و سداد افزاید، من زنی تارک دنیایم. امام فرمود: منظورت از ترک دنیا چیست؟ گفت: شوهر اختیار نکردم، امام فرمود: چرا؟ گفت: برای اجر و ثواب. امام فرمود: بازگرد، اگر مجرد ماندن فضیلت بود فاطمه‌ی زهرا علیهاالسلام از تو سزاوارتر بود. کسی نمی‌تواند در فضائل بر حضرت زهرا علیهاالسلام پیشی گیرد.[۱]

امام رضا علیه‌السلام نیز در دعوت به ازدواج که مقدمه‌ای برای حصول فرزند است فرمودند: «**من سعادة المرء الزوجة الصالحة**»[۲] (از سعادت مرد این است که همسری شایسته و نیکوکار داشته باشد).

در نظام تربیتی رضوی گام نخست برای ارائه فرزند صالح به جامعه گزینش زوجه‌ی صالحه است. مرد باید همسری عفیف و صالح برگزیند زن هم باید شوهری صالح بیابد. این‌جاست که ضرورت دقت در انتخاب عروس و داماد خود را می‌نمایاند. در این نظام، همسر صالح بالاترین سرمایه است.

صفوان بن یحیی از امام رضا علیه‌السلام نقل کرده که فرمود: «**ما أفاد عبد فائدة خیراً من زوجة صالحة اذا رآها سَرَّتهُ و إذا غاب عنها حَفَظَته فی نفسها و مالُه**»[۳] (هیچ سودی برای مرد بهتر از همه صالح و عفیف نیست که با دیدن او خوشحال شده و در غیابش پاکدامن بوده و اموالش را محافظت می‌نماید) همان‌گونه که اشاره شد، این اهتمام در دو طرف باید ملاحظه شود و اختصاص به گزینش زن صالح ندارد، بلکه در انتخاب مرد صالح و داماد صالح نیز باید اهتمام ورزید. حضرت رضا علیه‌السلام در پاسخ به نامه حسین بن بشار واسطی که از خواستگار بداخلاق دخترش می‌پرسد، می‌نویسد: «**لا**

۱. حرعاملی، ۱۴۰۹، ج۱۴، ص۸۴.
۲. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۱۰۴، ص۱۰۳.
۳. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۵، ص۳۲۷.

تزوجّه ان کان سیئ الخُلق»[1] (اگر بداخلاق است، دخترت را به ازدواجش درنیاور).

۷-۷-۲. اهتمام به ایام بارداری

در نظام تربیتی رضوی جایگاه تغذیه مادی در کنار تغذیه روحی و معنوی بسیار والا و مهم است و نقش مهمی در تربیت اولاد صالح دارد.

طبق نقل کلینی: محمد بن سنان از امام رضا علیه السلام نقل کرده که فرمودند: «**اطعموا حُبالاکُم ذَکَر اللّبان، فانَّ لک فی بطنها غلامٌ خَرج ذکّی القلب عالماً شجاعاً و اِن تَکُ جاریةٌ حَسُن خَلقُها و خُلُقُها**»[2] یعنی: به همسران باردارتان کندر بخورانید، اگر فرزند پسر باشد پاکدل و عالم و شجاع خواهد شد و اگر دختر باشد خوش سیرت و خوش صورت می‌گردد.

نکته قابل توجه در این روایت این است که تغذیه مناسب مادی می‌تواند در کنار تغذیه معنوی در صورت و سرشت فرزند اثر بگذارد.

۷-۸. تربیت بعد از ولادت

۷-۸-۱. بوسیدن فرزند نشانه مهرورزی

انسان به شهادت آیه آغازین سوره الرحمن، با نام مبارک رحمان آفریده شده و وجود او سرشار از محبت به مبداء هستی و مراتب آن است که اگر از این اصل نهادینه شده غفلت شود، ای بسا که خسارت‌های جبران ناپذیری به دنبال خواهد داشت. نیاز به محبت و مهرورزی که از نیازهای جدی انسان است در تمام دوره‌های عمر انسانی مورد توجه نظام تربیتی معصومان و به ویژه سیره رضوی بوده است. طبق پژوهش‌های انجام شده مادرانی که در دوره بارداری با الفاظ محبت‌آمیز با جنین خویش سخن گفته‌اند، بعد از تولد، فرزندان سالم‌تر، شاداب‌تر و باهوش‌تری را مشاهده کرده‌اند و عکس

---

۱ . طبرسی، ۱۳۸۲ق، ص۲۰۳.

۲. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۶، ص۲۳.

این هم به اثبات رسیده است.[۱] در سیره رضوی یکی از مظاهر مهرورزی بـه فرزند بوسیدن اوست. این سیره در سنت نبـوی نیـز مسـبوق اسـت کـه در حدیث نبوی آمده است: فرزندان خود را بسیار ببوسید، زیرا بـرای شـما در هر بوسیدن درجه‌ای است).[۲]

در سیره‌ی عملی نبوی هم آمده که امام حسین (علیه‌السلام) را که کودکی خردسال بوده در آغوش می‌گرفت و می‌بوسید.[۳]

در روایات امام رضا (علیه‌السلام) هم نقل شده که فرمود: مادر می‌توانـد لـب‌هـای فرزندش را ببوسد.[۴]

۷-۸-۲. توسعه مادی برای عیال (زن و فرزند)

امام رضا (علیه‌السلام) فرمود: بر اشخاص توانا لازم است که زندگی راحتی را برای زن و فرزند خویش به وجود آورند.[۵]

بدیهی است که تأمین نیازهای عاطفی کودک و نیز ظـاهری و مـادی او زمینه‌ساز بهداشت روحی و روانی آینده اوست برای ورود مناسب در جامعه و ایفای نقش سازنده در آن و او را نسبت به تهدیـدهای بیرونـی (بیـرون از خانه) ایمن می‌سازد و اصل مهم اعتماد را در روابط خـانوادگی (میـان او و اعضای خانواده) برقرار و مستحکم می‌سازد.

۷-۸-۳. گفتن اذان و اقامه در گوش‌های نوزاد

در کتاب فقه الرضا (نسبتش به امام محـل اخـتلاف بـوده، لکـن مطالـب آن مطابق سیره نبوی و ائمه اطهار است) آمده است که امام رضا (علیه‌السلام) فرمـود: «**اِذا وُلِد مولودٌ فإذّن فی أذنه الأیمن و اَقِم فی أذنه الأیسر**»[۶] شنیدن کلمات اذان

---

۱. شرفی، ۱۳۸۹، صص۱۱۲ـ۱۱۱.
۲. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۱۳، ص۱۱۲.
۳. تنکابنی، بی‌تا، ج۳، ص۶۱.
۴. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۲، ص۳۴۵.
۵. حرّانی، ۱۴۰۴، ص۴۴۲.
۶. ابن بابویه، ۱۴۱۱.

و اقامه در آغاز تولد، هماهنگی فطرت پاک و الهی انسان با شریعت مقدس را می‌رساند، فطرتی که باید از آغاز ورود به این نشأة محفوظ بماند و هدایت گردد.

۷-۸-۴. حق بهره‌مندی از نام نیک

گام مهم دیگر در تربیت بعد از تولد گزینش نام پسندیده برای فرزند است، پوشیده نیست که نام نیکو چقدر در روابط متقابل اجتماعی اثرگذار است. نام نیک سبب سربلندی و عزت‌مندی فرزند در میان همسالان اوست و عکس آن نیز صادق است که نام قبیح سبب سرشکستگی فرزند می‌شود.

نمونه‌هایی چند در سیره تربیتی رضوی در این‌باره به شرح زیر نقل می‌شود:

– سلیمان جعفری به نقل کلینی می‌گوید: از امام رضا علیه السلام شنیدم که فرمود: «**لایدخل الفقر بیتاً فیه اسم محمد أو أحمد أو علی أو الحسن أو الحسین أو جعفر أو طالب أو عبدالله أو فاطمة من النساء.**»[1]

(فقر و تنگدستی وارد خانه ای نخواهد شد که در آن خانه نام محمد یا احمد یا علی یا حسن یا حسین یا جعفر یا طالب یا عبدالله یا فاطمه باشد).

و نیز فرمود: «**و سَمّه یوم السابع و اختِنه و اثقُب أذنه و احلق رأسه وَزن شعره بعد ما تجففه أو بذهب و تصدّقَ بها و عُقّ عنه کل ذلک یوم السَابع**» در روز هفتم بر او نامی بنهً و فرزند پسر ختنه شود و موی سرش تراشیده شود و به اندازه‌ی موی تراشیده شده طلا یا نقره صدقه دهید و در همان روز هفتم حیوانی را عقیقه نمایید و به فقرا دهید.

این توصیه‌ها برای محافظت از کودک و ایجاد بستری برای تربیت صحیح است و در واقع به منزله بیمه عمر کودک به شمار می‌آید.

– در روایتی دیگر اهمیت نام‌گذاری مطرح شده، فردی از امام رضا علیه السلام پرسید: چرا اعراب اولادشان را به نام‌های سگ و یوزپلنگ و پلنگ و... نام‌گذاری می‌کردند؟ امام فرمود: اعراب مردان جنگ و کارزار بودند. این

---

۱. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۶، ص۱۹.

اسم‌ها را بر فرزندانشان می‌نهادند تا هنگام صدا زدن در دل دشمنانشان ترس و دلهره بیندازند.[۱]

بنابراین میان اسم و مسمّی ارتباط برقرار می‌شود و اثر روانی می‌نهد، افزون بر این نام‌ها در مخاطبان هم اثر سلبی یا ایجابی به جای می‌نهند.

– و نیز در روایات آمده که در حضور امام رضا(ع) نام شاعری برده شد و یکی از حاضران او را به کنیه‌اش خواند امام فرمود: اسم شاعر را بگو و از ذکر کنیه‌اش خودداری نما، خداوند فرمود: «مردم را به لقب بد نخوانید»[۲] شاید برای مرد شاعر این کنیه‌اش چندان خوشایند نباشد.[۳]

نکته ظریف در این روایت عنایت امام جامعه به آبروی افراد در مواطن مختلف است. نگاه تیزبین امام معصوم هرگز غافل از هدایت مردم و مراقبت از آنان نیست. امام رضا(ع) همان‌گونه که در حدیث طولانی (مسند الامام الرضا)[۴] درباره جایگاه امام فرمود که: امام پدری مهربان برای امت است، در این مقام پدرانه و با مهرورزی به تربیت امت پرداخته است تا سلامت روانی آحاد جامعه محفوظ بماند.

۷-۹. تربیت در دوره نوجوانی و جوانی

۷-۹-۱. حق تکریم و احترام جوان و نوجوان

اصل کرامت و حرمت انسان و لزوم حفظ آن در لسان و عمل نبوی و علوی سخت مورد توجه بوده. در روایتی رسول خدا(ص) فرمود: کسی که به برادر مسلمان خود احترام نهد خدا را احترام کرده است.[۵] و نیز امیرالمومنین(ع)

---

۱. حرعاملی، ۱۴۰۹ق ، ج۵، ص۱۱۵.

۲. حجرات/۱۱.

۳. حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج۵، ص۱۱۵. معمولاً کنیه برای احترام است، لذا احتمال قوی وجود دارد که در این داستان کنیه شاعر، قبیح بوده است.

۴. عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۹۸، «الامام الانیس الرفیق و الوالد الشفیق و الاخ الشقیق».

۵. حرعاملی، ۱۴۰۹ق ، ج۴، ص۹۷.

فرموده است: با مخاطب خود پسندیده و مؤدبانه سخن بگویید تا او نیز محترمانه جوابتان را بگوید.[۱]

در سیره رضویه هم آمده که آن حضرت فرمود: لازم است با تمام اطفال و بزرگ‌سالان مودب و با تکریم و احترام رفتار کنید.[۲] و نیز امام رضا(ع) هرگاه می‌خواست امام جواد(ع) را صدا بزند با کنیه‌اش که نشانه‌ی احترام است یاد می‌کرد و این نگاه کریمانه رضوی در موارد متعددی نقل شده که دلالت بر لزوم رعایت حرمت و آبروی افراد دارد؛ برای نمونه:[۳] می‌توان به داستان مرد خراسانی اشاره نمود که در پی از دست دادن زاد و توشه سفر، از امام تقاضای کمک کرد و امام رضا(ع) برای احترام به آبروی او، طوری کمک رسانی کرد که حتی نگاهش هم به چشمان این مرد نیفتد تا سبب خجالت او گردد. و این در سیره عملی نبوی هم حکایت شده، طبق نقل امام صادق(ع) مردی بهره‌مند از مال و ثروت نزد رسول خدا آمد سپس مرد فقیری هم آمد و نزد وی نشست. مرد غنی لباس‌هایش را با غرور جمع کرد رسول خدا(ص) که این صحنه را دید پرسید: ترسیدی که از فقر او به تو چیزی برسد؟ گفت: نه، فرمود: ترسیدی از ثروت تو چیزی به او برسد؟ گفت: نه، فرمود: ترسیدی لباست آلوده شود؟ گفت: نه، فرمود: پس چرا لباست را جمع کردی؟ گفت یا رسول الله: ثروتی که روز و شب همراه من شد مرا از واقع‌بینی باز داشته است و زشتی را در نظرم زیبا و زیبایی را زشت جلوه کرده است. به جبران این عمل زشتم، نصف سرمایه‌ام را به این مرد می‌دهم. رسول خدا(ص) به مرد فقیر فرمود: آیا قبول می‌کنی؟ گفت: نه، مرد غنی پرسید چرا؟ گفت: می‌ترسم بر اثر ثروت به آن حالتِ بد نفسانی که تو گرفتار شدی، گرفتار شوم.[۴]

---

۱. نوری، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۶۷.
۲. نوری، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۶۷.
۳. عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۴۹ (مقدمه)
۴. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۲، ص۲۶۲. داستان مرد خراسانی در صفحات آینده خواهد آمد.

۷-۹-۲. تعامل منطقی با جوان و نوجوان

با توجه به مراحل مختلف سنی باید رفتارهای متناسب با هر دوره بروز یابد دوره نوجوانی و جوانی، دوره ورود به عقلانیت و منطق است. باید در این دوره در بستری از مهرورزی، اما همراه با منطق و استدلال و با بیان نرم و شیوا و به دور از خشم و بدون استفاده از روش دستوری با نوجوان برخورد کرد. به سیره عملی امام رضا(ع) توجه نمایید که در مکه و بعد از اتمام اعمال عمره مفرده و آن‌گاه که امام جواد(ع) در مطاف با دیدگان نگران و اشکبار نظاره‌گر پدر بوده و چهره‌اش حکایت از فرارسیدن فراق غمبار می‌داد، آن‌گاه که امام خواست از امام جواد(ع) جدا شود و به سفر اجباری خراسان برود و شاهد اندوه جگر گوشه‌اش شده بود، با کلماتی همراه با آرامش و مهرورزی فرمود: قم یا حبیبی،[1] و با حوصله و صابرانه به اقناع فرزندش پرداخت.

۷-۹-۳. نظارت و هدایت نوجوان

دوره نوجوانی، دوره بسیار حساس و شکننده است، دوره‌ای است که رشد فیزیکی، عصبی، جنسی و عقلانی او در این دوره سرعت می‌گیرد، گاه به انزوا میل پیدا می‌کند، گاه پرخاش‌گر می‌شود، احساس استقلال دارد و این همه، بر حساسیت این دوره می‌افزاید، از این رو انتخاب روش تربیتی مناسب در این مرحله بسیار هنرمندانه است که یکی از آنها نظارت و هدایت منطقی آنست، نظارت همه جانبه فکری، اخلاقی و رفتاری نوجوان و جوان برعهده پدر و مادر است. در سیره رضوی حکایت گردیده که آن‌گاه که امام به اجبار به خراسان آمدند طی مکاتباتی و از دو جایگاه مهم پدرانه و ولی زمانه، اموری را به امام جواد(ع) گوشزد می‌نمودند و از طریق مکاتبات و... به دقت در جریان تمام سلوک و اخبار و تصرفات حوادث بیت شریف و اهالی منزل و به ویژه امام جواد(ع) قرار می‌گرفتند.

نامه معروف رضوی و سفارش ایشان به امام جواد(ع) مبنی بر لزوم خروج و رفت و آمد از درب اصلی و بزرگ منزل و عدم ایاب و ذهاب از

---

۱. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۴۹، ص۱۲۰.

درب غیراصلی و نیز لزوم به همراه داشتن مبالغی برای کمک بـه مسـتمندان و... حکایت از ضرورت نظارت بر عملکرد نوجوان و حساسـیت ایـن دوره در سیره تربیتی رضوی دارد.[۱]

۷-۹-۴. آموزش اعتماد به نفس و خوداتکایی

با توجه به اهمیت دوره نوجوانی که در بخش قبلی اشاره شد، یکی از نکات برجسته درباره تربیت نوجوان، تقویت اعتماد به نفس است بدون آن‌که دچار تفریط و افراط شویم؛ یعنی باید به گونه‌ای رفتار شـود کـه نوجـوان گرفتـار خود کم‌بینی و یا خود بزرگ‌بینی و غرور نشود. این مهم در سیره رضـوی و در مکاتبات با امام جواد علیه‌السلام و واگذاری امور مربوط به شیعیان و اصـحاب از یک سو و مدیریت امور منزل از سوی دیگر به امام جواد علیه‌السلام مشهود و نمایان است، لذا همان‌گونه که در تاریخ آمده است طی ایـن روش تربیتـی موفـق، امام جواد علیه‌السلام به خوبی توانسته است در نبودن امام رضا علیه‌السلام در مدینه، از عهده مدیریت اصحاب و شیعیان و نیز امور منزل امام برآیند و بـه نیازهـای مـردم پاسخ به‌هنگـام و مناسـب بدهنـد و ایـن اعتمـاد سـازی و اعتمـاد دهـی از سرفصل‌های مهم این دوره‌ی سنی است کـه در صـورت غفلـت از آن آثـار مخربی در دروه‌های آتی زندگی بر جای خواهد گذاشت و اساساً بی‌توجهی به خود اتکایی و اعتماد به نفس در نوجوان از آسیب‌های تربیتـی بـه شـمار می‌آید.

۷-۱۰. سیره تربیتی – عبادی امام رضا علیه‌السلام (عبادیات)

پیش‌تر یادآور شدیم که تربیت گستره‌ای دارد که شامل حوزه‌هـای مختلفـی چون اخلاق، عبادات، سیاست و... می‌گردد و مهم‌تـرین اهـداف تربیـت بـه ترتیب عبارتند از:

۱- بیدار سازی فطرت و عقل.

۲- ایجاد شوق و رغبت به طاعت و عبادت پروردگار متعال.

---

۱. عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۴۹.

۳- ایجاد محاسن و مکارم اخلاقی.

و خداوند در قرآن مجید، فلسفه آفرینش انسان و جن را عبادت خویش معرفی نموده است.[۱] «**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**» و در برخی نصوص دینی کُنه و حقیقت عبودیتِ و ربوبیتِ پروردگار ذکرَ شده است و این مطلوب در زندگی مؤمنان تنها با ایمان و عمل خالص و صالح محقق می‌شود و بایسته است که مؤمنان به سیره نبی اکرم و ائمه معصومین تأسی نمایند که تمام زندگی آنان در مقام عبادت و اطاعت الهی سپری شده است. در سیره تربیتی رضوی یکی از اموری که با برجستگی نمایان است تبیین روح عبادت و نحوه عبادت خداوند و کیفیت اظهار بندگی در برابر خدای واحد است و در این حوزه می‌توان به نمونه‌هایی به شرح زیر اشاره نمود:

۷-۱۰-۱. اهتمام جدی به نماز

بی‌تردید نماز از واجباتی است که سخت مورد عنایت و تأکید شرع مقدس می‌باشد و آیات و روایات فراوانی در ارزش و والایی جایگاه آن وجود دارد. نماز در میان انبوهی از عبادیات، تنها واجبی است که در صورت وجود شرایط عمومی تکلیف در هیچ حالی تعطیل بردار نیست و در سیره معصومان نیز با شدت بسیار زیادی نسبت به اصل نماز، کیفیت و اهمیت آن مطرح شده است. در سیره تربیتی – عبادی امام رضا (علیه السلام) نکات گران‌سنگی درباره نماز به شرح زیر به چشم می‌خورد، که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

«**الصلاة قربانُ کلِّ تقی**»[۲] (و نماز ابزار قرب هر پرهیزگاری به خداوند است).

یکی از پیام‌های این جمله کوتاه، اما عمیق این است که تقوی و پرهیزگاری در اعمال و رفتار انسانی، آن‌گاه مفید و مقرب خواهد بود که بر

---

۱. ذاریات/۵۶.

۲. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۳، ص۲۶۵.

محوریت نماز باشد و گویا ملاک اعمال مؤمنان در ترازوی سنجش، نماز است و بس.

۷-۱۰-۲. لزوم اقامه نماز در اول وقت

امام رضا(ع) پیوسته به اقامه نماز در اول وقت و درک فضیلت آن اهتمام و تأکید نموده است و در سیره قولی و عملی خویش بدان پرداخته است.

در کتاب شریف بحارالانوار به نقل از ابراهیم بن موسی آمده که امام رضا(ع) فرمود: «**لا تؤخرنّ صلاةً عن اوّل وقتها الی آخر وقتها من غیر علةٍ علیک أبداً باول الوقت.**»[1] (هرگز نمازی را بدون علت از اول وقتش به آخر وقت نینداز، بر تو باد که هماره نمازت را در اول وقت برپاداری).

۷-۱۰-۳. ترک جلسه مناظره برای نماز

در سیره علمی امام رضا(ع) آمده است که آن حضرت در بحبوحه جلسات سنگین مناظره که ارباب ادیان و فرقه گوناگون در آن حاضر بودند و گاه در بزنگاه‌ها و مقاطع حساس آن جلسات که مخاطبان در آستانه اقناع قرار می‌گرفتند به مجرد بلند شدن ندای موذن امام رضا(ع) جلسات را ترک فرموده و خطاب به مأمون فرمودند: «**الصلاة قد حَضرَت**» یعنی: زمان نماز فرا رسیده است.

شرح اجمالی داستان: در یکی از جلسات مناظره[2] که عمران صابی از عالمان آن دوره حضور یافته بود، بحثی درباره توحید مطرح گشت و سؤالات زیادی را طرح نمود و امام(ع) با حوصله و متانت مثال زدنی به تک‌تک آنها پاسخ گفت و بحث به اوج خود رسید و عمران در آستانه تحول روحی قرار گرفت او بزرگ صائبین زمانه بود و تحول او قطعاً به معنای تحول همه پیروان او تلقی می‌شد، امّا با فرارسیدن وقت نماز، امام جلسه را ترک گفت. به هنگام خروج امام، عمران با خواهش خطاب به امام رضا(ع)

---

۱. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۸۹، ص۲۱.

۲. داستان مناظرات امام(ع) از جهاتی قابل بررسی است: ۱- آداب مناظرات رضوی ۲- اهداف و اغراض پیدا و پنهان مأمون در برگزاری این جلسات که از حوصله این مقاله بیرون است.

گفت: «**یا سیدی لا تقطع عَلَی مسألتی فَقد رَقَّ قلبی**» مولای من، گفتگو و پرسش و پاسخ را قطع نکنید، دل من نرم گشته و آماده قبول حق شده، اما امام فرمود: «**نُصلّی و نعود**»[۱] نمازمان را می‌گزاریم و باز می‌گردیم.

– به یقین این عملکرد امام، در نگاه نخست به این معناست که امام خود نیز مکلف به نماز است و او که اسوه است ضروری است که خود نیز ملتزم به آن‌چه که می‌گوید باشد، لکن از زاویه‌ای دیگر بی‌گمان هشداری است به جامعه اسلامی و به ویژه به اصحاب خویش که نماز بر هر امری مقدم است و نباید به بهانه‌های مختلف نماز را به تأخیر بیندازند.

و این سیره، درسی است عملی برای همه کسانی که دارای تربیون هستند و نیز رسانه‌های جمعی و ارتباطی و همه آحاد جامعه که نماز در اول وقت را حقیقتاً به منزله شعار اصلی دین بنگرند و به یک فرهنگ شیرین و جذاب تبدیل نمایند و در عمل هم پیشگام در آن باشند.

– تربیت اولاد با نماز

حسن بن قارن نقل می‌کند که از امام رضا علیه السلام شنیدم که وقتی مردی نقل کرد که فرزند نوجوانش را وادار به نماز می‌نماید، او برخی روزها نماز را ترک می‌گوید. امام فرمود: این بچّه چند ساله است؟ گفت: هشت‌ساله است. امام فرمود: سبحان الله او هشت سال دارد، اما نماز را ترک می‌گوید؟ گفتند: بچه است و گاه خسته و ناراحت می‌شود. امام فرمود: هر طوری که راحت است نمازش را بگذارد.[۲]

– تبیین فلسفه‌ی تشریع نماز

گفتیم که یکی از غایات تربیت ایجاد رغبت در اطاعت و عبودیت است و این به دست نمی‌آید، مگر با تبیین رمز و رازهای عبادات و لطائف موجود در آن و شیرین جلوه دادن عبادات. در سیره تربیتی – عبادی امام رضا علیه السلام نقل شده که ایشان در پاسخ نامه‌ای که محمد بن سنان به ایشان نوشت به نکاتی اشاره فرمود که در بخشی از آن به حقیقت نماز پرداختند.

---

۱. التوحید/۴۳۵.

۲. حرعاملی، ۱۴۰۹ق ، ج۴، ص۲۰.

محمد بن سنان می‌گوید آن امام در پاسخ نامه‌ام درباره علـل وجـوب و تشریع نماز فرمود: «انّ علّة الصلاة انّهـا اقـرار بالرّبوبيـة لله عزوجّـل و خلـع الانداد. و قيامٌ بين يدَي الجبّار جلّ جلالُـه بالـذّل و المسـكنة و الخضـوع و الاعتراف و الطّلبل للإقالة من سالف الذّنوب و وضع الوجه علي الارض كـلّ يوم اعظاماً لله عزوجل و ان يكون ذاكراً غير ناس و لابطـر و يكـون خاشـعاً متذللاً راغباً طالباً للزّيادة في الدّين و الدّنيا مع ماً فيه من الْايجاب و المداومة علي ذكر الله عزوجلّ باللّيل و النهار لئلاً ينسي العبد سيده و مـدبّره و خالقـه فيبطر و يطغي و يكون في ذكره لربّه و قيامه بين يديه زجراً له عن المعاصـي و مانعاً عن انواع الفساد».[1]

یعنی: راز تشریع نماز این است که بنده با انجام آن اعتراف بـه ربوبیـت خداوند می‌کند و هر شریکی را نفی می‌نماید.

نماز وقوف در برابر خداست در نهایت خضـوع و تواضـع و اقـرار بـه معاصی، در نماز، نمازگزار طلب عفو از گناهان گذشته می‌نماید.

در نماز هر روزه پیشانی بر روی زمین نهاده می‌شـود در برابـر عظمـت خدا، نماز تشریع شده تا عبد همواره متذکر باشد و سرکش نشـود، خاشـع و خاضع باشد و فزونی نعمت‌ها و مواهب دنیا و آخرت را از خدا بخواهد. در نماز، بنده دائماً در شب و روز ذکر خدا را بر زبان جاری می‌سازد تا مولی و خالق و مدبر خود را فراموش ننماید و روح طغیان‌گـری بـر او غلبـه نکنـد. نماز تشریع گشته چون ذکر خداوند و وقوف در برابر او سبب می‌شـود کـه عبد به سوی گناهان نرود و از انواع فساد دور گردد.

۷-۱۰-۴. اهتمام به نماز جماعت

جمعیت و جماعت یکی از مهم‌ترین راهبردهای نبی اعظم و امامان معصـوم بوده و هست، که این اصل راهبردی در حوزه عبادات به خوبی نمایان است تا با رویکرد وحدت گرایانه توجه جامعه واحـده اسـلامی را متوجـه مبـداء هستی نماید. در این میان ابعاد نماز هویدا می‌شود که هم جنبه عبادت فردی

۱. حرعاملی، ۱۴۰۹ق ، ج۴، ص۹.

بین عابد و معبود است و هم جنبه عبادت جمعی است آن‌گاه که با جماعت باشد و زیبا آن‌که اصل در نماز، برگزاری به همراه جماعت است (گرچه در نزد فقهاء امامیه واجب نیست) اما از اموری است که درباره آن تأکید فراوانی شده و نسبت به ترک آن نکوهش جدی وارد شده است.

اقامه نمازهای جماعت، افزون بر ده‌ها اثر و برکت ظاهری و باطنی بر همدلی امت و پیوند قلبی آنان به یکدیگر می‌افزاید و قدرت بازدارنده‌ای است در برابر دشمنان و در تحولات اجتماعی نیز بسیار نقش‌آفرین است.

در سیره تربیتی - عبادی امام رضا(علیه‌السلام) اهتمام جدی به این راهبرد پیش گفته در نماز به خوبی نمایان است؛ برای مثال: حرکت و اقدام تاریخی امام در روز عید فطر گواه روشنی است بر این سیره الهی.

آن‌چه در تاریخ معروف است این است که در روز عید فطر مأمون از امام رضا(علیه‌السلام) خواسته تا نماز عید را برپا دارد تا بدین وسیله بحث ولایت‌عهدی در مردم رسوخ نماید و تثبیت گردد، اما با مخالفت امام رو به رو شد چه آن‌که امام فرمود: قرار ما بر این بود که در هیچ کار رسمی دخالت ننمایم.

مأمون گفت: قصدم این است که با این اقدام شما در دل‌های مردم و مقامات کشوری و لشکری جای گرفته و نسبت به ولیعهدی شما اطمینان بیشتری حاصل شود.

پس از اصرار مأمون امام فرمود: اگر مرا از این کار معذور بداری بهتر است و اگر اصرار ورزی من نماز را طوری اقامه می‌کنم و از منزل بیرون می‌شوم که رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله) و امیرالمومنین(علیه‌السلام) انجام می‌دادند.

مأمون گفت: پس طوری که میل دارید از منزل به سوی مصلی خارج شوید. او دستور داد تا مقامات لشکری و کشوری و همه مردم برای حرکت برای نماز در جنب بیت امام رضا(علیه‌السلام) اجتماع نمایند.

به هنگام طلوع آفتاب امام(علیه‌السلام) پس از غسل، با عمامه سفید به گونه‌ای که یک طرف آن روی سینه و طرف دیگرش میان دو شانه‌اش بوده، آماده حرکت گردید.

امام با استعمال عطر و در حالی که دامن را به کمر زد و با دستور به همگان در انجام این کار با پای برهنه با همراهانش به صورت متحد الشکل خارج شدند. به هنگام خروج، سر بر آسمان برد و با صلابتی تمام چهار تکبیر گفت.

در بیرون منزل تمام نظامی‌ها و کارگزاران حکومتی و مردم در صفوفی منظم آماده بودند که با مشاهده هیأت و هیبت امام و همراهان به تبع امام و هماهنگ با ایشان تکبیر گفتند و شهر مرو را طنین دل‌انگیز تکبیر فرا گرفت. تمام سواران از مرکب‌ها پیاده شده و با پای برهنه به راه افتادند، امام در هر قدم یک‌بار تکبیر می‌گفتند.

خبر این شکوه و شوکت به مأمون رسید، فضل بن سهل گفت: اگر امام با این کیفیت وارد مصلی شود، مردم شیفته او می‌شوند و برای حکومت و جایگاه تو خطر دارد. مأمون احساس خطر کرد و بلافاصله از امام عاجزانه خواهش کرد که از میانه راه باز گردد.[1]

ما در مقام تحلیل این حادثه و اهداف مأمون نیستیم، لکن آن‌چه در این حادثه مهم است و در سیره امام آمده اهتمام جدی امام به جماعت و شکوه آن است تا حدی که این شکوه هم جنبه بازدارندگی دارد و هم ویران‌گر بنیان‌های سست ظلم و ستم است.

۷-۱۰-۵. تهجّد و سجده‌های طولانی

شب زنده‌داری و راز و نیاز در ساعاتی که همه یا بسیاری از مردمان در خواب و یا غفلت به سر می‌برند، برای سالکان و پارسایان فرصتی مغتنم است که در هیچ شرایطی حاضر نیستند حلاوت و شرافت آن را با چیز دیگری عوض نمایند چه آن‌که این ساعات به دور از کثرات عالم ملک آنان را برای خلوتی ستودنی و بی‌مانند با خالق و معبود بی‌همتا و محبوب قلوب مؤمنان، آماده می‌سازد تا زمینه‌های فنا در ذات باری تعالی را برایشان رقم زند.

---

۱. صدوق، ۱۳۶۳، ج۱، ص۱۶۱-۱۶۲.

در جریان راه اندازی نهضت پویای تربیتی – اخلاقی رضوی، توجه بر شب زنده‌داری جایگاه رفیعی دارد. تهجّد در سیره فردی آن حضرت به شایستگی نمود دارد و همواره دیگران را به این سنت پسندیده دعوت می‌فرمودند.

ابراهیم‌بن عباس می‌گوید: «**کان(علیه‌السلام) قلیل النوم باللّیل، کثیرا السهر یحیی اکثر لیالیه من اوّلها إلی الصبح**»؛[1] امام(علیه‌السلام) شب‌ها را بسیار کم می‌خوابید و شب زنده‌داری می‌کرد، در بسیاری از شب‌ها از اول شب تا پایان آن بیدار می‌ماند و به احیاء آن اشتغال داشت.

این سیره در گزارش مأمور حکومتی، رجاءبن أبی ضحاک هم منعکس شده که وی مأموریت داشت تا امام را با احترام از مدینه تا مرو همراهی نماید، او می‌گوید: «**و اذ کان الثلث الاخیر من اللیل کام من فراشه بالتّسبیح و التکبیر و التهلیل و الاستغفار، فاستاک، ثمّ توضّاً ثم قال الی صلاة اللیل ...**»[2].

گزارشی است طولانی که ترجمه این عبارات به شرح زیر می‌باشد: (ادامه این گزارش، شرح کیفیت نماز شب امام رضا(علیه‌السلام) است) ثلث آخر شب که فرا می‌رسید از بستر بر می‌خاست و به تسبیح و تحمید و تهلیل و استغفار می‌پرداخت پس مسواک می‌زد و وضو می‌گرفت و به نماز شب می‌ایستاد.

در برخی روایات آمده که شب زنده‌داری و نماز شب و راز و نیاز و مناجات با خداوند متعال در نیمه‌های شب چنان ارزشی برای امام رضا(علیه‌السلام) داشت که در برخی از شب‌ها آن امام هزار رکعت نماز اقامه می‌نمود و با اهتمام فراوان از آن نام می‌برد تا جایگاه تهجّد و ارزش آن را متذکر شود.

شیخ طوسی در آمالی نقل می‌کند که آن‌گاه که امام رضا(علیه‌السلام) خواست پیراهن خویش را به دعبل خزاعی هدیه نماید به او فرمود: «**احتفظ بهذا**

---

۱. صدوق، ۱۳۶۳، ج۲، ص۸۴.

۲. حرعاملی، ۱۴۰۹ق ، ج۳، ص۴۰ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج۴۹، ص۹۳.

القمیص فقد صلیت فیه ألف لیلة فی کلّ لیلة ألف رکعــة و ختمــتُ فیــه القرآن ألف ختمة»[1]

یعنی از این پیراهن محافظت کن؛ زیرا من در این پیراهن و با آن، هــزار شب و در هر شبی هزار رکعت نماز خواندم و با همان پیراهن هزار بار قرآن را ختم نمودم.

تهجّد و نمازهای حضرت، به ویژه نماز شب‌ها همواره بـا سـجده‌هـای طولانی همراه بود، اساساً سجده طبق مضامین روایات،[2] نزدیک‌ترین حـالات بنده به خداست و برای اولیاء الهـی بسـیار جـذاب و دل‌انگیـز اسـت. البتـه سجده‌های طولانی آن امام صرفاً در نمـاز نبـوده، بلکـه در سـیره عبـادی آن حضرت، خود سجده به طور مستقل دارای جایگاه والایی بـود، آن حضـرت حتی در خارج از نماز هم سجده‌های طولانی داشت و گویا عطش ناشـی از عشق به محبوب یکتا با سجده‌های در تهجّد و نمازهای واجـب و مسـتحب برطرف نمی‌گشت، در روایتی حسن بن علی‌بن فضال می‌گوید: امام رضا علیه السلام را که برای وداع جهت رفتن از مدینه به مکه برای انجام عمره در کنار مرقد شریف نبوی آمده بود زیارت کردم، آن حضـرت بـالای سـر پیـامبر آمـد و خودش را به قبر مطهر چسباند و به نماز مشغول شد، پس از ٦ یا ٨ رکعـت نماز به سجده افتاد و آن قدر سجده را طولانی کرد که عرق روی ریگ‌هـای سجده می‌ریخت.[3]

در گزارش دیگری اباصلت می‌گوید: امام رضا علیه السلام را دیدم که به سـجده رفت و پانصد مرتبه در یک سجده سبحان الله گفت.[4] همچنـین در گـزارش رجاء بن أبی ضحّاک آمده که، امام رضا علیه السلام گاه پـس از نمـاز صـبح، سـجده شکر می‌نمود و این سجده تا بالا آمدن روز ادامه می‌یافت و گـاه در برخـی

---

۱. مفید، ۱۴۱۳، ص۲۳۰، حرعاملی، ۱۴۰۹ق ، ج۳، ص۷۳.
۲. صدوق، ۱۳۶۳، ج۱، ص۹.
۳. صدوق، ۱۳۶۳، ج۱، ص۳۰ و حرعاملی، ۱۴۰۹ق ، ج۴، ص۱۰۷۳.
۴. صدوق، ۱۳۶۳، ج۱، ص۱۴۷.

سجده‌ها صدمرتبه شکرالله می‌گفت.[۱] و در برخی از نقل‌ها آمده که گاه امام رضاﷺ پس از نماز عصر به سجده می‌رفت و سجده‌اش تا مغرب ادامه می‌یافت.[۲]

آری، این‌چنین است که سجده بهشت لقاء ربّ است برای سالکان و عاشقان و برترین حالت برای بندگی و عبودیت به شمار می‌آید که در روایت حسن بن علی وشاء آمده که از امام رضاﷺ شنیدم که فرمود: «**أقرب ما یکون العبد من الله عزوجل و هو ساجد و ذلک قوله تعالی: و اسجد و اقترب.**»[۳]

نزدیک‌ترین حالت بنده به خداوند زمانی است که در برابر او سجده می‌نماید چنان‌که خداوند در قرآن فرمود: «سجده کن و تقرّب بجو.»

۷-۱۰-۶. تربیت با روزه‌داری

تکیه اولیاء الهی و پاکان از بندگان خدا بر روزه و استفاده از آن برای تهذیب نفس، امری است زبانزد و از دیرباز در جمله وصایا و سفارش‌های آنان به پیروانشان بوده و هست. روزه‌داری، به ویژه روزه‌های مندوب، مورد توجه جدی امام رضاﷺ هم بوده است.

در گزارش ابراهیم بن عباس از حالات معنوی و سیره عبادی رضوی آمده است: «**کان کثیر الصیام، فلا یفوته صیام ثلاثة ایام فی الشهر و یقول ذلک صوم الدّهر**»[۴] می‌گوید: امام رضاﷺ بسیار روزه می‌گرفت، روزه‌های اول و وسط و آخر ماه را هرگز از دست نمی‌داد و می‌فرمود: روزه گرفتن در این سه روز برابر است با روزه دهر.

---

۱. صدوق، ۱۳۶۳، ج۱، ص۱۹۴.

۲. صدوق، ۱۳۶۳، ج۲، ص۹۸.

۳. صدوق، ۱۳۶۳، ج۱، ص۹.

۴. صدوق، ۱۳۶۳، ج۱، ص ۱۹۸.

۷-۱۱. تربیت اخلاقی

در حوزه تربیت اخلاقی و کسب فضائل اخلاقی و ترک رذایل آن نیز به شدت مورد عنایت امام رضا علیه السلام بوده است.

اگرچه اخلاق از امور فردی به شمار می‌آید، ولی از آن‌جایی که انسان مدنی بالطبع است و یا مستخدم بالطبع است،[۱] ولی به ناچار باید به اجتماع و مدنیت روی آورد تا حاجات وی برآورده شود، لذا اخلاق فردی چون در حوزه عمل و در رویارویی با اجتماع بروز و ظهور می‌یابد، از این‌رو اخلاق نمایشگاهی است برای ابراز شخصیت اجتماعی هر انسان و می‌توانیم مدعی شویم که سیره اخلاقی هر کس همان سلوک اجتماعی اوست.

امام رضا علیه السلام در منظومه تربیتی خویش، اخلاق را به عنوان سرفصل برجسته این منظومه قرار داده و با تربیت اصحاب و تابعان و از میان بردگان و نظامیان و کارگزاران و... نهضتی مبارک را به راه انداخت که بسان شجره طیبه‌ای رشد کرده و توسعه یافته است. تمام سلوک آن حضرت، مرآتی تمام نما از سنت و سیره نبوی بوده و تجلی بخش بهترین هدف بعثت نبوی بود. در ادامه به برخی از سرفصل‌های منظومه تربیتی – اخلاقی امام رضا علیه السلام اشاره می‌نماییم.

۷-۱۱-۱. رعایت ادب در همنشینی با دیگران

هیچ‌گاه دیده نشد و گزارش نگردید که امام رضا علیه السلام در مجالست با دیگران به کسی اهانت یا اسائه نموده باشد، بلکه همواره با دیگران به احترام برخورد کرده است. در روایتی، ابراهیم بن عباس به اموری اشاره کند که هر یک از آن‌ها به تنهایی منشاء برکات و خیرات و عامل خودسازی خواهد بود.

---

۱. براساس دیدگاه علامه طباطبایی در ج۲ المیزان، که شرح اختلاف ایشان با حکماء سابق در این باره بیرون از حوصله این مقاله است.

او می‌گوید: «ما رأیتُ و لاسمعت بأحد أفضل من ابي الحسن الرضـا علیه السلام، ماجفا أحداً قطّ و لاقطع علي أحد كلامه، و لاردّ أحـداً عـن جاجـة، و مامـدّ رجلية بين جليسه، و لا إتكاء قبله (بين يدي جليس قطّ و لا رأيت تَفلَ قطّ.»[1]

شرح اجمالی نکات موجود در این گزارش چنین است:

هرگز ندیدم و نشنیدم کسی برتر از ابوالحسن الرضا باشد:

– هیچ‌گاه به هنگام سخن بر کسی جفا نکرد و با درشتی سخن نگفـت، حتی در دوره ولیعهدی با روش سلبی به نقد برخورد سلاطین و حاکمان بـا مردم پرداخت و به مردم محبت نموده و مهرورزی، اساس تعـاملات ایشـان بود و یا چهره‌ای متبسم با مردم رو به رو می‌گشت.

– هیچ‌گاه به هنگام سخن با دیگران، کلام مخاطب را قبل از پایـان آن قطـع نمی‌کرد و این یکی از نشانه‌هـای بـارز ادب در گفتـار و مجالسـت و مخاطبـت است و این سیره حتی در هنگام مکالمه با دشمنان هم رعایت می‌شد.

– هیچ‌گاه نیازمندان، بـی‌پاسـخ از محضـرش بـاز نمـی‌گشـتند و نومیـد نمی‌شدند به خواهش افراد رسیدگی می‌کرد، به پرسـش‌هـا و خواسـته‌هـای همگان احترام و توجه می‌نمود و به تمام سؤالات پاسخ می‌گفت و حتـی در نامه‌ای به امام جواد علیه السلام در مدینه به او توصیه کرد و دستور داد تا همـواره بـا خود مبالغی پول داشته باشد و به هنگام خروج از منزل و در وقت تقاضـای فقراء به آنان عطا نماید.

– هرگز دیده نشد در کنار دیگران پاهای خـویش را دراز نمایـد و ایـن سلوک برای همنشینان بسیار درس آموز بوده و گویای ارزش گـذاری بـرای آنان بود.

– هرگز دیده نشد در مجالست با دیگران به دیوار یا متکایی تکیـه زنـد، این سیره افزون بر احترام به همنشینان، حاوی احتمالات دیگری نیز هسـت؛ برای نمونه گویای این باور عمیق و راستین است که در عمل نشان داده کـه تکیه‌گاه واقعی خداوند است ضمن آن‌که ای بسا که بسیاری از تکیه‌زدن‌ها و تکیه‌گاه‌ها روحیه استکبار و غرور و تنبلی را در انسان به ارمغان می‌آورد.

---

۱. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۴۹، ص۹۱.

– هیچ‌گاه در سیره رفتاری رضوی دیده نشده که آب دهان را به بیرون بیفکند. امری که بهداشت محیط را به مخاطره می‌افکند و با نکات بهداشتی پیرامونی سازگار نیست و سبب انتشار ویروس‌ها و بیماری‌ها می‌شود. ضمن آن‌که افکندن آب دهان در خارج بی‌احترامی به اطرافیان، عابران و جامعه است. لذا در سیره رضوی از این امر به شدت اجتناب شده است. این گزارش نشان می‌دهد که این عمل مانند برخی اعمال زشت دیگر در آن دوره توسط برخی انسان‌های لاابالی انجام می‌شده است، بدون توجه به حقوق شهروندی، بهداشتی و اجتماعی دیگران.

۷-۱۱-۲. تواضع

فروتنی حضرت رضا علیه السلام به ویژه نزد مؤمنان و اصحاب از سرفصل‌های برجسته سیره اخلاقی ایشان است.

استکبار و غرور، رذیله‌ای است که ابلیس به خاطر آن از حلاوت همراهی فرشتگان مقرب الهی محروم گشت و متصّف به صفت رجیم شد. این رذیله در آیات و روایات اسلامی سخت مورد نکوهش قرار گرفته است، متأسفانه امت اسلامی به موازات دوری از آموزه‌های پاک اهل‌بیت و در افتادن در غنائم دوره فتوحات و تکاثر اموال و... رفته رفته اشرافی‌گری در آن شکل گرفت که به همراه کثرت اموال، جاه‌طلبی و روحیه غرور و استکبار نیز تولد یافت و گسترش یافت.

اما در سیره پاک رضوی، با این‌که ظاهراً در مسند ولیعهدی بودند، اما همواره با مردم مهربان بودند و مظهر صفت رأفت الهی شدند، برخورد امام با بردگان و اشراف شهر و صاحبان منصب، یکسان بود. برای نمونه به داستانی که ابن شهر آشوب در کتاب مناقب آل ابیطالب نقل کرده توجه نمایید: او می‌گوید: روزی امام رضا علیه السلام وارد حمام عمومی شد یکی از حاضران که امام را نمی‌شناخت از امام خواست دلاکی او را انجام دهد و او را کیسه بکشد. امام متواضعانه در خواست او را پاسخ گفت و انجام داد. برخی از افراد حاضر که شاهد این صحنه بودند، این درخواست برایشان گران آمد و به درخواست کننده تذکر دادند و امام را معرفی نمودند.

بلافاصله آن مرد عذرخواهی نمود، اما امام رضا(ع) به آرام کردن آن مرد پرداخت و او را دعوت به آرامش نمود و به دلاکی او ادامه داد.[۱]

در گزارش دیگری، یکی از کسانی که در محضر امام به خدمت مشغول بود می‌گوید: «کان الرضا(ع) إذا کان خلا جمع حشمه کلهّم عنده، الصّغیر و الکبیر، فیحدثّهم و یأنس بهم و یؤنسهم و کان اذا جلس علي المائدة لایدع صغیراً و لا کبیراً حتي السائس و الحجّام الاّ أقعده علي مائدته.»[۲] و امام رضا(ع) وقتی تنها می‌گشت تمام ملازمان خویش، کوچک و بزرگشان را جمع می‌کرد (توجه به این امر ضروری است که با توجه به ولیعهدی امام، مأمون دستور داده بود تا در اطراف امام کسانی برای خدمت حضور یابند) و با آنان سخن می‌گفت و گرم می‌گرفت.

هرگاه بر سر سفره غذا می‌نشست تمام آنان را از کوچکشان و بزرگشان حتی کارگزار و حجامت کننده را بر سر سفره می‌نشاند تا با او غذا بخورند و همنشین و هم غذای حضرت شوند.

و این نحوه برخورد متواضعانه فقط از یک انسان کامل و اسوه الهی سر می‌زند که متجلی به زیورهای اخلاقی و فضائل آن شده باشد.

در حکایتی دیگری در کتاب کافی آمده که یکی از اهالی بلخ نقل می‌کند که در سفری که امام به خراسان داشت همراه امام بودم. روزی درخواست فرمود تا سفره غذایی برایش فراهم شود. وقتی سفره آماده شد، امام تمام همراهان و خادمان را کنار سفره‌اش فرا خواند. من عرض کردم: قربانت گردم، شایسته بود برای آنان سفره جداگانه‌ای می‌گستردی! اما امام فرمود: «مَه انّ الرّب تبارك و تعالي واحد، و الأمّ واحدة و الأبَ واحد و الجزاء بالأعمال.»[۳]

(ساکت شو، خدای ما یکی است، پدر و مادر همه ما یکی است و پاداش هرکس به رفتار و کردارش است) و این عیناً همان فرهنگ قرآنی

---

۱. ابن شهر آشوب، بی‌تا، ج۳، ص۴۷۱.

۲. صدوق، ۱۳۶۳، ج۱، ص۱۷۰.

۳. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۸، ص۲۳۰.

است که ملاک برتری را تقـوی قـرار داده و در سـنت نبـوی و علـوی نیـز انعکاس یافته بود که مردم را بسان دندانه‌های شانه متساوی قلمداد می‌کردند و می‌فرمودند: مردم یا هم‌کیش تو هستند و یا هم‌نـوع تـو در آفـرینش و بـه شدت نسبت به رذیله غرور نهی می‌نمودند.

۷-۱۱-۳. سخاوت و گشاده دستی

یکی از فضائل اخلاقی که در سیره نبوی و ائمه اطهار تجلـی کـرده، صـفت سخاوت است که به طور خاص در آیه ولایت و نیز آیات سوره دهر نمایان و تبلور یافته است. این فضیلت بزرگ اخلاقی در سیره رضـوی نیـز نمایـان گشت.

فضیلت سخاوت دارای مراتبی است که ایثار بالاترین آنهاسـت و ایثـار برگزیدن و ترجیح غیر است بر خود از روی قصد. ایثار منزلتی است بـالاتر از سخاوت؛ زیرا سخاوت یعنی آن‌چه را که خود بدان نیازمند نباشی بـدهی، اما ایثار یعنی آن‌چه را که خود بدان نیازمندی به دیگری بدهی[۱] و از ایـن‌رو در قرآن کریم، بهترین انفاق را بذل محبوب دانسته است.[۲]

ناگفته نماند که سخاوت دارای انواعی اسـت ماننـد: کـرم، ایثـار، عفـو، مروت، نُبل، مواسات، سماحت و مسامحت. که این امور بـه عنـوان فضـائل اخلاقی در سیره رضوی تبلور داشته و بـرای رعایـت اختصـار بـه مـواردی اشاره می‌کنیم:

– یعقوب بن اسحاق نوبختی می‌گوید: روزی مردی با امام رضا(ع) رو به رو شد، به حضرت رضا(ع) عرض کرد: «**أعطنی علی قدر مروّتک.**» به اندازه مروت خودت به من ببخش. امام فرمود: «**لایسعنی ذلک.**» این مقـدار نـدارم که به تو دهم. مرد گفت: «**علی قدر مروّتی**» به اندازه مروت خودم بده. امام

---

۱. حشر/۹.
۲. آل عمران/۹۲: (لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ).

فرمود: «**اذاً نعم**» بسیار خوب، این مقدار را دارم می‌دهم. سپس دستور داد دویست دینار به او بدهند.[1]

– در روز عرفه در خراسان امام رضا علیه السلام تمام اموالش را به فقیران داد. تا جایی که موجب اعتراض فضل بن سهل شده و گفت: «**انّ هذا المغرم**» این کار شما زیان و ضرر به خودتان است، اما امام رضا علیه السلام در پاسخ فرمود: «**بل هو المغَنم لاتعدّن مغرماً ما اتبعت به اجراً و کرماً**»،[2] بلکه این کار من تماماً سود است، شما نمی‌توانی کاری که اجر و ثواب اخروی دارد را زیان بشماری و بدین‌ترتیب انفاق فی سبیل الله به عنوان مدال افتخار و مایه غنیمت و مباهات شمرده می‌شود.

– توجه به این نکته اخلاقی مفید است که حضرت رضا علیه السلام در هنگام انفاق و یا صدقه دادن و کمک به مستمندان کاملاً متوجه اطراف بودند که مبادا آن افراد احساس خجالت یا شرم کنند و یا آبروی آنان تهدید شود.

حکایت زیر حاوی درس‌های زیادی است، مرحوم کلینی نقل می‌کند که، یسع بن حمزه گفت: روزی در محضر علمی رضوی حضور داشتم، مردم زیادی حضور داشتند و از امام درباره حلال و حرام می‌پرسیدند. در این میان مردی بلند قد و گندم‌گون وارد شد و پرسید: السّلام علیک یابن رسول الله. من یکی از دوستداران شما و آباء و اجداد و نیاکان شمایم. الان از حج بر می‌گردم و مخارج سفرم را گم کردم و با اندکی که برایم باقی مانده نمی‌توانم به منزل برسم اگر صلاح بدانی که مرا به وطنم برسانی در راه خدا بر من نعمتی بخشیدی. وقتی به شهرم رسیدم این مقداری را که به من بخشیدی صدقه می‌دهم. امام فرمود: فعلاً بنشین. آن‌گاه به گفتگو با مردم ادامه داد تا این‌که همگان متفرق شدند و تنها آن مرد و سلیمان جعفری و خیثمه و من باقی ماندیم. در این وقت امام وارد اتاق خود شدند و پس از اندکی دست مبارکشان را از بالای درب اتاق بیرون آوردند و فرمود: مرد خراسانی که خرجی نداشت کجاست؟ مرد گفت: من این‌جا هستم. امام

---

۱. ابن شهر آشوب، بی‌تا، ج۳، ص۴۷.

۲. ابن شهر آشوب، بی‌تا، ج۳، ص۴۷۰.

فرمود: این دویست دینار را بگیر و در سفر از آنها استفاده کن و آن را در شهر خودت از جانب من صدقه بده. برو تا من تو را ندیده و تو مرا نبینی.[1] آن مرد رفت. سلیمان جعفری به امام گفت: قربانت گردم بخشش بزرگی کردی، ولی چرا چهره از او پوشاندی؟ امام فرمود: از ترس این‌که نکند خواری خواهش و درخواست را در چهره‌اش بنگرم، مگر حدیث رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را نشنیدی که فرمود: «**المستتر بالحسنة یعدل سبعین حجة؟!**» نیکی در پنهانی برابر است با هفتاد حج؟!

ظهور این فضیلت (سخاوت و انواع آن) در سیره رضوی مصادیق فراوان دیگری هم دارد که نقل همه آنها سخن را به درازا می‌کشاند، برای مثال بخشش دوازده هزار درهم به ابراهیم بن عباس صولی و نیز اعطای ششصد دینار به دعبل خزاعی و...[2]

۷-۱۱-۴. حسن ضیافت

تکریم میهمان در سنت نبوی و اهل‌بیت همواره مورد تأکید بوده است در سیره امام رضا (علیه السلام) آمده است که حتی بدون یاری خواستن از خادمان و به تنهایی در تکریم میهمان و رسیدگی به حاجات او اقدام نموده است و در این تکریم و احترام فرقی نداشت که میهمان فقیر باشد یا غنی، حکومتی باشد یا از مردم عادی.

مرحوم کلینی نقل می‌کند که شبی حضرت رضا (علیه السلام) میهمانی داشت. چراغ روشنایی نیازمند به تعمیر شد، میهمان دست خود را دراز کرد تا چراغ را اصلاح نماید، اما امام دست او را کنار زد و خود مشغول اصلاح آن شد و فرمود: «**انّا قومٌ لانستخدم أضیافنا**»[3] ما جماعتی هستیم که میهمان خود را به کار نمی‌گماریم. البته این امر هیچ‌گاه امام را از ارشاد و هدایت مردم حتی میهمانان باز نداشت.

---

۱. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۴، ص۲۴.
۲. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۴، ص۲۴.
۳. کلینی، ۱۳۸۸ق، ج۶، ص۲۸۳.

برای مثال:

احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی می‌گوید: من با سه نفر دیگر از یاران امام خدمت امام رسیدیم. ساعتی را در محضر امام نشستیم وقتی خواستیم باز گردیم امام به من فرمود، احمد تو بنشین. همراهان رفتند و من ماندم. سؤالاتی داشتم که پرسیدم و امام هم پاسخ فرمود. پاسی از شب گذشت. خواستم از محضرشان مرخص شوم اما امام فرمود: می‌روی یا نزد من می‌مانی؟ عرض کردم هرچه شما بفرمایی؟ اگر بفرمایی بمان می‌مانم و اگر بفرمایید برو، می‌روم. امام فرمود: بمان. آن‌گاه رختخواب برایم آورد. این‌جا هم نکته ظریفی نهفته، که در سیره امام حکایت شده؛ امام برای میهمان رختخواب را پهن کرده، ولی در پایان میهمانی رختخواب جمع شده توسط میهمان را بدون نگاه کردن به آن برداشت و برگرداند.

امام به اتاق خود رفته و من از شوق دیدار امام و خواب در منزل امام و الطاف او من به سجده افتادم. هنوز در سجده بودم که امام به اتاق بازگشت و من برخاستم. امام دستم را گرفت و فشرد و فرمود: ای احمد، امیرمؤمنان به عیادت صعصعة بن صوحان رفت وقتی خواست از نزد او برگردد به صعصعه فرمود: از این‌که به عیادت تو آمدم به برادرانت فخر مفروش از خدا بترس و تقوا پیشه کن و برای خدا تواضع نما، خداوند تو را رفعت می‌بخشد.[1]

که در این حکایت ضمن محبت و مهرورزی و تکریم میهمان به او هشدار می‌دهد که آن‌چه باید در دستور کار جدی ما قرار گیرد تقوی و خودسازی است و صرف ادعا دوستی اهل‌بیت و حتی خوابیدن در منزل امام هم بدون عمل صالح مفید نخواهد بود.

۷-۱۱-۵. اهتمام به جایگاه عمل و تلاش و نقش تقوی

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد ملاک برتری انسان‌ها بر یکدیگر طبق آیات قرآن و سیره نبوی و اهل‌بیت، تقوی و پارسایی است و هرگز ادعا دوستی و

۱. نوری، ۱۴۰۸، ج۱۲، ص۹۰ ؛ ثقفی، ۱۳۷۱، ج۲، ص۸۸۹.

مهرورزی به رسول خدا صلی الله علیه و آله و خاندان علیهم السلام او هم بدون تلاش و عمل، مفید نخواهد بود.

در سیره رضوی پیوسته روی ایمان و عمل صالح در کنار محبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه تأکید شده است. چنان‌که در آیات عدیده قرآنی نیز مطرح شده است.[1]

داستان زیر که در کتاب‌های احتجاج، وسایل الشیعه و بحار الانوار نقل شده بسیار تکان دهنده و آموزنده است.

روزی تعدادی از دوستداران امام از راه دوری برای زیارت امام آمدند به خراسان، اما این جماعت عملکرد مطلوبی نداشتند و گناهانی از آنان سر می‌زد. آنان یک ماه در خراسان توقف کردند و هر روز دو بار به در خانه امام می‌آمدند، ولی اجازه ورود داده نمی‌شد. درمانده شدند و به نگهبان گفتند: پیام ما را به امام برسان و بگو ما از راه دوری آمدیم اگر شما را زیارت نکنیم و باز گردیم روسیاهیم و در بازگشت نزد مردم اهل دیارمان شرمنده‌ایم، به ما اجازه زیارت بدهید.

امام رضا علیه السلام بالاخره اجازه دادند و وقتی به خدمت امام رسیدند گلایه کردند که چرا به ما اجازه ندادید؟ امام فرمود: «لدعویکم انّکم شیعة امیرالمومنین و انتم في اکثر اعمالکم مخالفون و مقصّرون في کثیر من الفرائض و تتهاونون بعظیم حقوق اخوانکم في الله و تتقون حیث لا تجب التّقیة و تترکون التّقیة حیث لابّد من التّقیة.»

علت عدم صدور اجازه این است که شما مدعی پیروی علی علیه السلام هستید در حالی که در بیشتر اعمالتان مخالف سیره علوی هستید، شما در انجام واجبات هم کوتاهی می‌کنید و نسبت به حقوق برادران دینی‌تان بی‌توجه

---

۱. عصر/۳.

هستید. آنجا که نباید تقیه کنید، تقیه می‌کنید و آنجا که تقیه لازم است آن را ترک می‌کنید.[1]

نقل شده که آنان توبه کردند و تعهد سپردند که شیعه حقیقی باشند.

در این حکایت افزون بر توجه به حال برادران دینی و رعایت احوال آنان و نیز رعایت مسائل اجتماعی و امنیتی برای حفظ شیعه، صرف ادعای دوستی با اهل‌بیت ملاک سعادت اخذ نشد، بلکه امام هشدار دادند که باید در عمل تابع سنت نبوی و علوی باشند.

در حدیثی که می‌بایست نصب العین و شعار دائمی جوامع شیعی باشد از حضرت رضا (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «لاتدعوا العمل الصالح و الاجتهاد فِي العبادة اتّكالاً علي حبّ آل محمّد و لاتدعوا حبّ آل محمّد و التسليم لأمرهم اتّكالاً علي العبادة فانّه لايقبل أحدهما دون الآخر.»[2] که هشدار می‌دهند که دو امر پیوسته به هم و متلازم‌اند که اخذ احد هما بدون دیگری بی‌فایده خواهد بود.

مبادا عمل صالح و تلاش در عبادت را با تکیه بر دوستی آل محمد و به بهانه این دوستی رها کنید و مبادا دوستی آل محمد و تسلیم در برابر اوامر آنان را به بهانه و با تکیه بر انجام عبادت رها سازید که هیچ کدام بدون دیگری پذیرفته نیست.

نکاتی که در این روایت اهمیت دارد:

۱- اهمیت حب آل محمد و اهمیت تلاش و کار

۲- حب آل محمد بدون کار و تلاش سودمند نیست و بالعکس.

۳- تبعیض در امور دینی مردود است، یعنی باید دین را همه جانبه پذیرفت و به آن عمل کرد.

---

۱. حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج۱۱، ص۴۷۰، در کتاب احتجاج جلد۲ ص۲۳۷ عبارتی بعد از کلمه امیرالمؤمنین آمده که در این نقل نیست (وَيحكم انّ شيعته الحسن و الحسين و سلمان و ابوذر و المقداد و عمّار و محمّدبن ابی بكر الّذين لم يخالفوا شيئاً من اوامره).

۲. مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۴۷/۷۵.

۷-۱۲. نتیجه‌گیری

تربیت دارای تعاریف مختلفی است که قدر جامع آنها بـه فعلیـت درآوردن نیروهای بالقوه در انسان است و نیز جهت‌دهـی و هـدایت آنهـا بـه هـدف خاصی در سیره نبی اعظم و ائمه اطهار و به ویژه در سـنت و سـیره تربیتـی امام رضا علیه السلام راهبرد تربیت دارای مبانی مهمـی اسـت کـه خـود حـوزه‌هـای مختلفی چون اخلاق، خانواده، تربیت فرزند، سیاست، اقتصاد، اجتماع و... را شامل می‌شود. امام رضا علیه السلام که اسوه حسنه برای مؤمنان و صالحان اسـت در سیره خود و در منظومه تربیتی خویش چه در حوزه نظری و چـه در حـوزه عملی آثار بی‌بدیلی را برجای نهادند که پژوهش حاضر تنها بـه گوشـه‌ای از این منظومه گسترده پرداخته است. چه آن‌که پرداختن به سایر بخش‌های این منظومه معرفتی و الهی نیازمند مجالی گسترده‌تر اسـت کـه از حوصـله ایـن مقاله خارج است، بخش‌هایی چون سیره اجتماعی، قرآنی، فقهی، اقتصـادی، سیاسی، علمی و... هر کدام نیازمند کاوش مستقل و گسترده است. تأکید بـر این نکته نیز مفید است که هر کدام از سرفصل‌هایی که در این مقالـه مطـرح شده نیز به تنهایی سزاوار طرح استقلالی در مقاله و مکتوب جداگانه اسـت، چه آن‌که کلمات و روایات و آن‌چه به عنوان سیره معصومان معروف اسـت، بسان آیات نورانی قرآن ظاهر و باطنی دارد و باطن آن نیز لایه‌هایی دارد کـه باید برای دریافت مرواریدهای آن غواصی نمـود کـه مـا بـه قـدر بضـاعت مزجاتمان در این و جیزه نکاتی را یادآور گشتیم تا از مواهب دریای بی‌کران کرامت اهل‌بیت محروم نگردیم و با تکیه بر مثل معـروف: «**ما لایدرک کلـه لایترک جُلّه**»[1] گرچه نتوانستیم و نمی‌توانیم آب دریا برگیـریم، لکـن تـلاش کردیم هم به قدر تشنگی قطراتی برکشیم.

۱. منسوب به حدیثی که در غوالی اللئالی ابن ابی الجمهور احسایی آمده اسـت و در علـم اصـول نیـز مطرح شده است که برخی در مؤلف و مؤلف طعن زده‌اند.

منابع

قرآن کریم
نهج البلاغه
۱. ابن بابویه، علی بن حسین(۱٤۱۱)، فقه الرضا، بیروت: موسسه آل البیت لاحیاء التراث.
۲. ابن شهر آشوب(بی‌تا)، **مناقب آل محمد**، قم.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی(بی‌تا)، الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، مطبعة الخیام.
٤. ابن فارس، احمد(۱۳۸۷)، **معجم مقاییس اللغة**، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۵. ابن مسکویة ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب رازی(۱٤۱۵ق)، **تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق**، قم: بیدارفر.
٦. احمدی میانجی، علی (۱٤۱۱ق)، **مکاتیب الامام الرضا**(علیه‌السلام)، کنگره جهانی امام رضا(علیه‌السلام)، مشهد، چاپ اول.
۷. اربلی، علی بن عیسی(۱۳۸۱ق)، **کشف الغمة فی معرفة الائمه**، تعلیق هاشم رسولی، تبریز: مکتبه بنی هاشم.
۸. پاکتچی، احمد(۱۳۸۸)، **دایرةالمعارف**، تشیع، تهران: بنیاد دایرةالمعارف، چاپ اول.
۹. پرز جوزف(۱۳۵۲)، **مشاوره**، ترجمه ابراهیم ثنایی، مطبوعات عطایی.
۱۰. ثقفی، ابراهیم بن محمد(۱۳۷۱)، الغارات، تهران: دار الکتاب الاسلامی، تحقیق عبد الزهرا حسینی الخطیب.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن(۱٤۰۹ق)، **وسایل الشیعه**، التراث، قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء.
۱۲. حرّانی، ابن شعبه(۱٤۰٤ق)، **تحف العقول عن آل الرسول**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد(۱٤۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، تصحیح صفوان، عدنان داودی، بیروت: دارالعلم.
۱٤. زارعی سبزواری(۱۳۸۹)، **سیره علمی و عملی امام رضا**(علیه‌السلام)، مشهد: به نشر آستان قدس، چاپ دوم.

۱۵. شرفی، محمدرضا(۱۳۸۹)، **مهارت‌های زندگی در سیره رضوی**، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱٦. صدوق، محمد بن علی بن بابویه(۱۳٦۳)، **عیون اخبار الرضا**، قم: انتشارات جهان.
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه(۱٤۱۳)، **من لایحضره الفقیه**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن(۱۳۸۲)، مکارم الاخلاق، مترجم ابراهیم میر باقری، تهران.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن(۱٤۱۷)، اعلام الوری باعلام الهدی، قم: آل البیت لاحیاء التراث.
۲۰. عطاردی، عزیزالله(۱٤۰٦ق)، **مسند الامام الرضا** علیه السلام، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۱. غزالی، ابو حامد محمد(۱۳۵۱)، **احیاء علوم الدین**، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۲۲. فرهنگی، علی‌اکبر(۱۳۸۹)، **ارتباطات انسانی**، ج۱، انتشارات رسا.
۲۳. فرید تنکابنی، مرتضی، **الحدیث (روایات تربیتی)**، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲٤. کلینی، محمد بن یعقوب(۱۳۸۸ق)، **الکافی**، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیة.
۲۵. مجلسی، محمدباقر(۱٤۰۳)، **بحارالانوار**، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲٦. مفید، محمد بن محمد(۱٤۱۳ق)، الارشاد، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۷. نوری طبرسی، **حسین(۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل**، قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.



ادیان دیگر با رویکردی رضوی

فرامرز حاج منوچهری[1]

مقدمه

در میان مصادیق مختلف از ایفای نقش و اثرگذاری‌های شگرف امام رضا علیه السلام در تاریخ فرهنگ اسلام و شیعه، بدون‌شک نوع ارتباط آن حضرت با پیروان ادیان دیگر و موضوعات مربوط به ادیان الهی از جایگاه ویـژه‌ای برخـوردار است. بررسی انبوهی از روایات آن حضرت پیرامون مسائل اهل کتاب و نیز مناظرهٔ تاریخی ایشان با بزرگان ادیان مختلـف، از یـک‌سـو بیـانگر رویکـرد رضوی به این مباحث است و از سوی دیگر نشان از جایگاه و نقش امامـان شیعه در راهبرد اهداف الهی اسلام در برابر ادیان الهی دارد. از زمان حضرت علی علیه السلام، امامان شیعه در برابر آرا و عقاید نحل و ملل مختلف به پاسخ‌گـویی پرداخته، نقش مدافعان اصلی اسلام را ایفا نمـوده‌انـد، امـا مخصوصـاً عصـر رضوی را زمان اوج‌گیری این شیوه می‌یابیم. ایشان با تبیین اندیشـهٔ وحـدت ادیان الهی، ضمن تثبیت خاتمیت دیـن اسـلام، بـر آن اسـت تـا بـر مبنـای آموزه‌های اسلامی، امکان تعاملی احترام‌آمیز در لایه‌ها و سطوح دینی جامعه را نمودی مصداقی و عینی دهد. در مقالهٔ حاضر تلاش شده است تا ابزارهـا

---

۱. عضو هیئت علمی دایره المعارف بزرگ اسلامی

و مبانی رویکرد امام رضا(علیه‌السلام) و گونه‌های مختلف مواجهۀ ایشان با دیگر ادیان مورد بررسی قرار گیرد.

۸-۱. مواجه مسلمانان با آراء و آثار اهل کتاب

در گذاری بر عصر امام رضا(علیه‌السلام)، باید گفت که سدۀ ۲و ۳ ق عملاً با انبوهی رخدادهایی تاریخی ـ سیاسی، رویدادهای دینی ـ فرقه‌ای، و بسیاری تغییر و تحولات علمی ـ فرهنگی شناخته می‌شود. انتقال قدرت از هارون‌الرشید به امین، درگیری‌های امین و برادرش مأمون، جناح‌بندی‌های سیاسی به نفع یکی از دو برادر در حوزۀ خلافت، به قدرت رسیدن مأمون و مسائل پس از آن، تنها یکی از نمود و بروزهای رخدادهای تاریخی در آن عصر به شمار می‌رود. در همین زمان، در سویه‌ای دیگر، مکاتب پراهمیتی از محافل متکلمان، فقیهان، اصحاب حدیث و جز آن پدید آمد؛ مکاتبی که نه تنها برخی از آنها دیرپا و ماندگار گشتند، که بر جوانب مختلف فرهنگ اسلامی نیز بسیار تأثیرگذار بودند. همچنین در رویۀ تغییر و تحولات فرهنگی، به‌عنوان یک شاخصۀ پراهمیت فرهنگی، باید به آثار قابل ملاحظۀ نهضت ترجمه التفات نمود.

فتوح مسلمانان و استیلا بر سراسر قلمرو ساسانیان و بخش‌های عمده‌ای از امپراتوری روم شرقی، افزون بر مفهوم اولیۀ گسترش اسلام، آثار شگرفی بر رخدادهای فرهنگی پسینی نزد مسلمانان نهاد. واقعیت این است که این سرزمین‌های مفتوح، هر کدام دارای فرهنگ و تمدنی دیرین با انبوهی داشته‌ها در علوم مختلف بودند. قابل درک است که در این سرزمین‌ها، افزون بر وجود دانش‌های گوناگون، طیف وسیعی از اندیشه‌ها، باورها و البته ادیان متفاوت نیز در بستر زمانی گسترده‌ای وجود داشت. ایجاد ارتباط میان تازه مسلمانان با این دست جوامع مختلف، سبب بازگشایی دریچه‌هایی نوین در اندیشۀ تازه مسلمانان شد. در این جابه‌جایی‌های قدرت، برای مثال بیشتر فرقه‌های مسیحی مخالف با روم شرقی در سرزمین‌های اسلامی جای گرفتند؛ ایرانیان با پیشینه‌ای بسیار دیرپای در موضوعات دینی و دانشی، در گونه‌های مختلفی تحت عناوین اهل ذمه، موالی و...، به سرزمین‌های

اسلامی، به‌ویژه مرکز خلافت راه یافته بودند. افزون بر وجود بسیاری از یهودیان جدا افتادهٔ مدینه، در جنوب شبه جزیرهٔ عربستان، بسیاری از دارندگان دین یهود، به نوعی عملاً وارد جمع مسلمانان گشتند. بازتابی از بخش‌هایی از همهٔ این مجموعه را می‌توان در بروز موضوعاتی نهاده‌شده در دامان علوم اسلامی نیز مشاهده نمود. آن‌چه تحت عنوان کلی اسرائیلیات از آن نام برده می‌شود، نمونه‌ای از این طیف گستردهٔ ارتباطی مسلمانان و پیروان دیگر ادیان است. مواجههٔ تازه مسلمانان با انبوهی از مفاهیم قرآنی که بن‌مایهٔ اولیهٔ آنها از تعالیم مشترک ادیان آسمانی زرتشتیان، مسیحیان و یهودیان بود و پیش‌تر، به نوعی در کتب عهدین و دیگر کتب دینی مطرح شده بود، مخصوصاً به دلیل کنجکاوی مسلمانانِ اهل کاوش از مفاهیم قرآنی، ارتباط ایشان با صاحبان این ادیان را افزایشَ می‌داد. تأثیر فرهنگی این ارتباط‌ها چنان بود که نه تنها در آثار حدیثی،[1] بلکه در تفسیر قرآن کریم نیز اثر نهاد.[2] اما فارغ از آثار این‌چنینیِ فرهنگی، به مثابهٔ یکی از دامنه‌دارترین و پراهمیت‌ترین شاخصه‌های قابلِ بیَان در تأثیر این دست ارتباط‌ها، باید به نقش ترجمهٔ آثار دینی، تبیین آنها در محافل مختلف و اثرگذاری‌شان بر مجامع علمی و فرهنگی مسلمان اشاره کرد. این امر حتی آثار عمیقی بر زوایای مباحث کلام اسلامی نهاد و متکلمان را در وادی بررسی برخی مسائل نمود که بی‌گمان نقش ترجمهٔ اندیشه‌های برخاسته از دیگر سرزمین‌ها در آن به روشنی هویدا بود. دور نیست اگر بپذیریم که همین امر سبب شد تا در رویارویی با این دست موضوعات، عالمان مسلمان در سطوح مختلفِ مباحث گوناگون، در راستای حفظ کیان اندیشه‌های اسلامی، پای به میدان نهند. بسیاری از موضوعات از ثنویت گرفته تا اعتقاد به الوهیت عیسی علیه‌السلام، از انتساب عزیر به فرزندی خدا گرفته تا بشارت عهدین به خاتم

---

۱. احمد بن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج۴، ص۱۳۶؛ صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج۱۱، ص۱۱۰ـ۱۱۱.

۲. ابولیث سمرقندی، بی‌تا، ص۱۹ـ۲۰؛ ابولیث سمرقندی، بی‌تا، ص۴۸؛ ابن قتیبه، ۱۹۶۰م، ص۲۵؛ مسعودی، ۱۳۸۵ق، ج۱، ص۴۲۶، ج۳، ص۳۱.

انبیاء، از تحریف تورات و انجیل گرفته تا اندیشهٔ تورات و انجیلی دیگر، همه در همین میدان مجال بروز و ظهور یافتند.

بر پایهٔ همین مبانی اولیه، یکی از جنبه‌های فرهنگی موجود در عصر رضوی را باید مواجههٔ عالمان مسلمان با آرا و عقاید دینی اهل کتاب دانست. وجود برخی از آثار تألیف شده در این عصر به خوبی نشان‌دهندهٔ بروز تقابل‌های فرهنگی در این زمان است. طبیعی است که در این‌جا قصدی بر آن نیست تا دقایق کلامی مورد عنایت متکلمان و عالمان مسلمان را به‌طور کلی، موضوعی در عرض و متأثر از اقوال مربوط به تقابلات فرهنگی ادیان دانست؛ چه، مباحث دقیق کلامی که در آثار سده‌های ۲و ۳ ق به بعد بر جای مانده، موضوعات ادیانی را فرعی بر انبوهی از مطالعات کلامی معرفی می‌کند؛ اما صرفاً در قالب تبیین مفاهیم کلی پیرامون مواجهات مسلمانان با اندیشه‌های موجود در دیگر ادیان، می‌توان به برخی تألیفات صورت گرفته در این راستا اشاره کرد. حال آن‌که به رغم وقوف بر توسع موضوعی همان آثار، صرف نام‌های نهاده شده بر آنها بیانگر گرایش‌های عالمان مسلمان نسبت به مباحث اعتقادی اهل کتاب و اهمیت آنها است. ضرار بن عمرو (م. حدود۱۹۰ق)، با کتاب **الرد علی النصاری**، یکی از قدیم‌ترین عالمان دارای تألیف در این زمینه است.[۱] هم‌عصر وی حفص الفرد معتزلی هم با گرایش‌های جبری، کتابی با همان عنوان تألیف نمود[۲] در همان حدود زمانی، بشر بن معتمد (م.۲۱۰ق)، به‌عنوان بنیان‌گذار شاخهٔ بغدادی معتزله با آثاری مانند **الرد علی النصاری** و نیز **الرد علی الیهود** به این موضوعات التفات داشته است[۳] متکلم معتزلی نامدار، ابوالهذیل علاف (م.۲۳۹ق) در مجموعهٔ فکری خویش، ضمن آثار مختلف، ردیه‌های پرشماری نیز تحت عناوین **الرد علی الیهود**، **الرد علی النصاری**، **الرد علی**

---

۱. ابن ندیم، ۱۳۵۰، ص۲۱۴.

۲. ابن ندیم، ۱۳۵۰، ص۲۲۹.

۳. ابن ندیم، ۱۳۵۰، ص۱۸۴.

المجوس و نیز کتاب **علی عمار النصرانی** را به رشتهٔ تحریر در آورد.[۱] در نیمهٔ نخست سدهٔ ۳ ق ابو عیسی وراق (م.٢٤٧ق)، شخصیت پرآوازه و پیچیدهٔ آن عصر، به رغم انتساب بسیاری از آراء ثنوی، مانوی و...، آثاری در زمینه‌های منظور تدوین کرد. کتاب‌های ۳ گانهٔ کبیر، صغیر و وسیطِ **الرد علی النصاری**؛ همچنین **الرد علی المجوس** و **الرد علی الیهود**، ردیه‌های او در این باب است.[۲] فارغ از این که ابوعیسی وراق این آثار را برای تطهیر خویش تألیف نموده یا به دلیلی دیگر، از اهمیت موضوع پیروان و اندیشهٔ ادیان دیگر در آن عصر نمی‌کاهد؛ چه، حتی اگر بپذیریم که تألیف این آثار صرفاً برای تطهیر خویش هم بوده، باز نشان از پس‌زمینه‌های فرهنگی این مباحث در آن عصر دارد. در ادامهٔ بیان از این دست آثار در آن زمان، باید اذعان کرد که گونه‌ای از این آثار اساساً با بررسی موضوعی خاص تدوین گشته‌اند، موضوعی که موضوع اختلاف مسلمانان و برخی اهل کتاب بوده است همچون مبحث بشارت به پیامر اسلامﷺ در متن اصلی انجیل. در این راستا باید به کتاب **الدین و الدولة فی اثبات النبوة النبی محمد**ﷺ، از ابن ربن طبری، پزشک و داروشناس ایرانی سدهٔ ۳ ق اشاره کرد که در واقع کتاب وی ردیه‌ای بر تورات با ارجاعات متنوع به متن آن است. (سراسر کتاب) همچنین است کتاب **الرد علی النصاری و تبیین فساد مقالتهم و تثبیت النبوة** از حسن بن ایوب.[۳]

در برآوردی کلی، باید گفت آن‌گونه که مشاهده می‌شود مسلمانان در سدهٔ ۲و۳ق و به‌ویژه در عصر امام علی بن موسی‌الرضاؑ، به شکلی حداکثری با پیروان ادیان دیگر، آرای آنها و آثار و مقالات و باورهایشان، آشنایی داشتند. بی‌گمان شیوهٔ عملکرد امام رضاؑ پیرامون این مباحث از درجهٔ اهمیت بسزایی برخوردار است.

---

۱. ابن ندیم، ۱۳۵۰، ص۲۰۵.
۲. ابن ندیم، ۱۳۵۰، ص۲۱۶.
۳. ابن ندیم، ۱۳۵۰، ص۲۲۱.

۸-۲. منابع پیگیری آراء امامﷺ دربارهٔ ادیان

تعامل مسلمانان و اهل کتاب در سرزمین‌های اسلامی، به‌عنوان امری محتوم، به هر روی شکلی از زندگی مسالمت‌آمیز را براساس شرع اسلام تبیین نموده بود، اما در محافل علمی و کلامی، موضوع قدری متفاوت بود. در چنین میدانی، شخصیت و شیوهٔ عملکرد امامﷺ، به مثابهٔ شاخص ارتباط دینی ـ علمی با پیروان ادیان دیگر و شیوهٔ نگرش ایشان نسبت به دیگر ادیان شایان التفات فراوان است. شاید به سبب همین میزانِ حداکثریِ ارتباط عصری با اندیشه و آراء اهل ادیان دیگر بوده است که سَبب گشتَه تا امام رضاﷺ نسبت به دیگر امامان بزرگوار شیعه، بیشتر در مواجهه بوده باشد؛ مخصوصاً این‌که بخشی از تاریخ زندگی آن حضرت در خراسان، که به‌راستی، دست‌کم در آن زمان، شاه‌راه تعامل آراء ادیان و مذاهب و فرق گوناگون بوده، سپری گشته است. اما در بررسی رویکرد آن امام همام، شناخت منابع پژوهش یکی از اصلی‌ترین ظرایف اولیه به شمار می‌رود.

۸-۳. مناظرات در مجلس مأمون

آن‌چه در تاریخ سیاسی عصر رضوی رخ نمود تا حد بسیار زیادی در مبانی اعتقادی پسینی جامعهٔ اسلامی اثرگذار بود؛ واقعیت این است که دعوت مأمون از امام رضاﷺ برای پذیرش ولایت‌عهدی که در هر حال آن بزرگوار را برای حفظ کیان اسلام و شیعیان، ناگزیر به قبول نمود، سبب گشت تا امام رضاﷺ برای رسیدگی به موضوعات مختلفی، ناگزیر از حضور در دربار خلافت گردد. براساس همین اصل است که یکی از تاریخی‌ترین مناظرات برجای مانده در فرهنگ اسلامی، در این عصر به ثبت رسید. در بررسی و شناخت نخستین منبع پژوهش پیرامون نوع تعامل امام رضاﷺ با ادیان دیگر باید دانست، چنان‌که در آثار مختلف بازتاب یافته است، مأمون بر آن شد تا با تشکیل مجلسی از بزرگان و عالمان ادیان و فرق، مناظره‌ای میان ایشان و امام رضاﷺ ترتیب دهد. بدون قصدی برای بررسی چرایی و چیستی علل تشکیل این مجلس و این‌که مأمون برای دست‌یابی به کدامین اهداف و نتایج، مجلس مناظره را برپا نموده، از منظر پژوهش حاضر، مهم این است

که این مجلس مناظره، چه جایگاهی را در تاریخ فرهنگ اسلامی و شیعی داشته است. بر پایهٔ آن‌چه در منابع متقدم یاد شده، در این مجلس جاثلیق، عالمی مسیحی؛ رأس الجالوت، عالم یهودی، هربذ، عالم زرتشتی (و نیز عمران صابئی، سلیمان مروزی و متکلم خراسانی) حضور داشتند. بررسی این‌که جاثلیق، رأس الجالوت و هربذ هر کدام دارای کدام معنا بوده و آیا در آن زمان، ایشان دارای چه رتبه‌ای از دانش دینی خویش بوده‌اند، اگرچه موضوع رسالهٔ حاضر نیست، اما بدون شک، ایشان از چنان جایگاهی برخوردار بوده‌اند که به‌عنوان شخصیت شاخص دین خود توسط وزیر مأمون، فضل بن سهل سرخسی، معروف به ذوالریاستین، در آن مجلس گردهم آیند. مناظرهٔ امام رضا﴿ع﴾ با این ۳ عالم دینی اهل کتاب یکی از مهم‌ترین منابع در بررسی دیدگاه‌های عرضه شده توسط امام نسبت به ادیان دیگر است. متن این مناظرات را در انبوهی از آثار متقدم امامی می‌توان یافت. از لابه‌لای شیوه‌های بیان، گونه‌های رویکرد به موضوعات، نوع استدلال‌ها و این دست موارد، می‌توان به چگونگی رویکرد امام به ادیان دیگر و نوع تعامل ایشان آشنا شد.

۸-۴. روایات رضوی در خلال آثار مختلف

در کنار مجموعهٔ مباحثات و مناظرات امام﴿ع﴾ با صاحبان و عالمان ادیان دیگر که در بررسی حاضر به‌عنوان مهم‌ترین منبع تحقیق به‌کار می‌آید؛ مجموعهٔ روایات و احادیث آن حضرت در موضوعات مختلف به هر روی دارای اهمیت است. انبوهی از روایات آن حضرت آن‌گونه که انتظار هم می‌رود بازگویی آرای پدران بزرگوار ایشان است، روایات و احادیث مختلفی از اهل‌بیت﴿ع﴾ در منابع به نقل از امام هشتم شیعیان ملاحظه می‌شود که خودِ آنها، از منظر گزینش و تبیین رضوی شایان اهمیت فراوان تواند بود. با جست‌وجو در منابع روایی، به نظر می‌رسد بخش قابل ملاحظه‌ای از روایاتی که به نوعی به قصه‌ها، حکایات، اطلاعات و یادکردهای پیرامون حضرت موسی﴿ع﴾ و عیسی بن مریم﴿ع﴾ مربوط می‌شود، مجموعهٔ روایاتی هستند که امام هشتم آنها را از اهل بیت﴿ع﴾ نقل نموده است. این دست نقلیات، آن

هنگام که در کنار روایات برجای مانده از خود امام رضا علیه‌السلام قرار گیرد، مجموعه‌ای نسبتاً پر بسامد به دست می‌دهد که می‌توان از آن به‌عنوان دومین منبع برای پیگیری چیستی و چونی رویکرد آن امام همام به مباحث مربوط به ادیان دیگر بهره برد. در این میان نباید فراموش کرد که روایات یاد شده در مجموعه‌های مختلف فقه، حدیث، کلام و جز آن نیز قابل پی‌جویی است.

۸-۵. ابزارهای حضرت در مواجهه با مباحث ادیان دیگر

در بررسی منابع پیش یاد شده پیرامون نوع نگرش امام رضا علیه‌السلام نسبت به ادیان دیگر، پیروان، آرا، عقاید و آثار این ادیان، نوع ورود و خروج آن حضرت به موضوعات، دارای اهمیت بسیار است. به نظر می‌رسد برای یافتن درک درستی از موضوع نخست باید به حدیث مشهور ثقلین که نزد امامیه دارای جایگاه ویژه‌ای است توجه نمود که امام رضا علیه‌السلام نیز بدان التفات خاص داشته است و آن را از مبانی مهم امامت بیان داشته است.[1] حدیث ثقلین از آخرین احادیث تاریخی و دارای تواتر از سوی پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، در یاد کرد پایگاه ارزشی کتاب الله و عترت است. براساس حدیث ثقلین، پس از درگذشت پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، «کتاب الله» و «عترت»، هر کدام به مثابهٔ یک «ثقل»، دو راهشگای امت اسلام بوده و تمسک بدان‌ها اسباب دوری از گمراهی و ضلالت خواهد بود. کتاب الله مشخصاً اشاره به قرآن کریم دارد؛ همچنین براساس اعتقادات شیعی و بسیاری از اهل سنت، مصداق اصلی عترت در این حدیث، حضرت فاطمهٔ زهرا علیهاالسلام و امام علی علیه‌السلام و خاندان ایشان بوده است. براساس مبانی اندیشهٔ امامی، یکی از مهم‌ترین استنتاجات آن است که این حدیث به علم اهل بیت علیهم‌السلام نسبت به قرآن کریم تصریح دارد[2] و با اقتران دو ثقل، عملاً در اعتقادات شیعی، ثقل ثانی، مفسر ثقل اول قلمداد می‌گردد.[3] حتی در معنایی گسترده‌تر، این عقیدهٔ استوار وجود دارد که چون

۱. ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۶، ص۴۲۶.
۲. فیض کاشانی، ۱۴۱۲، ص۴۹.
۳. مبارکفوری، بی‌تا، ج۱۰، ص۱۹۷.

ایشان در حکم مفسرِ قرآن‌اند، فهم قرآن کریم نیز جز به مساعدت اهل‌بیت علیهم‌السلام امکان‌پذیر نیست. در واقع سخن از ثقل ثانی، سخن از حافظان و مترجمان ثقل اول است[1] و امامان بزرگوار به‌عنوان مصداق ثقل ثانی در اختیار دارندهٔ دانش نبوی، علم حلال و حرام و امکان تبیین کلمهٔ توحید در میان امت مسلمان و دارندهٔ علم الهی به‌شمار می‌روند.[2] بر همین اساس است که در بحث از امامت، دارا بودن جامعیت عقل، دین، علم و دانش برای امام معصوم، به مثابهٔ اصلی پیشینی است که در حدیث ثقلین معنا می‌یابد.[3]

با درک مفاهیم یادشده، به راحتی می‌توان ابزارهای امام رضا علیه‌السلام را در مواجهه با ادیان دیگر دریافت. بر این اساس باید به تفکیک بیان نمود که امام رضا علیه‌السلام در مواجهه با موضوعات منتزع مربوط به اهل کتاب، همچون برخی پرسش‌های فقهی، مباحث تفسیری و جز آن، از ابزار اسلامی، قرآن و سنت اهل بیت علیهم‌السلام بهره می‌برد. در مقابل هر گاه با اهل کتاب به‌عنوان فردی از اجتماع مواجه بود، چه به صورت حضوری و چه در قالب اندیشهٔ زندگی و حضور جمعی مسلمان و اهل کتاب که به نوعی در تعامل فرهنگی میان مفاهیم ادیانی بروز و نمود می‌یافت، بر پایهٔ اندیشهٔ سخن‌گویی بر موازین سطوح عقلی جامعه، از ابزار تفکری و دینی خود ایشان سود می‌برد و آن‌چه تحت عنوان کلی عهدین (تورات و انجیل در آثار متقدم) می‌شناسیم، مورد استفاده آن حضرت قرار می‌گرفت.

۸-۶. قرآن و سنت اهل بیت علیهم‌السلام در مواجهات عام

در بررسی روایات، احادیث و برخی سخنان امام رضا علیه‌السلام در موضوعات مختلف، به نظر می‌رسد یکی از اصلی‌ترین ابزارهای گزینش سبک برخورد

---

۱. نک: ابن بطریق، ۱۴۰۷، ص۱۱۹؛ مقایسه شود با عیاشی، ۱۳۸۰ــ۱۳۸۱ق، ج۱، ص۵؛ کلینی، ۱۳۹۱ق، ج۱، ص۲۹۵؛ راوندی، ۱۳۹۷ق،ج۱، ص۶۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۱۲.
۲. ابن بابویه، ۱۳۹۰ق، ج۷۸، ص۵۲۷، ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۱۸۲؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۳، ص۱۲۱ـ۱۲۲؛ ابن نما، ۱۳۶۹ق، ص۱۰؛ سبط طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص۱۱؛ ابن طاووس، ۱۴۱۷، ۱۶
۳. ابن قبة رازی، ۱۳۹۰، بند۲، ص۵۰؛ شیخ مفید، ۱۴۱۴ق، ص۲۲۰ـ۲۲۱؛ شیخ مفید، ۱۴۱۴ق، ج۱، ص۱۷۹.

آن حضرت، آیات الهی قرآن کریم است. وی به‌عنوان یکی از مصادیق ثقل ثانی در غالب سخنان، توجهی ویژه به ثقل اول (آیات قرآن) داشته است. برخی نمونه‌های روایی بسیار حائز اهمیت و بسیار راه گشایند. در روایتی که متن آن را ابن بابویه در **عیون اخبار الرضا** آورده است، امام‌علیه‌السلام به روایتی از امام صادق‌علیه‌السلام اشاره می‌کند که در آن دربارهٔ خطاکاران مسلمان و غیرمسلمان پرسیده می‌شود و آن حضرت با استناد به آیهٔ ۱۲۳ از سورهٔ نسا:

«لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ ...؛ کار به آمال شما و آرزوی اهل کتاب سامان نگیرد، هر آن‌که کار بد کند، کیفر آن را خواهد دید...»

عملاً چنین بیان داشته است که میان شما و اهل کتاب تفاوتی وجود ندارد و هر که خطا کند جزایش را خواهد دید.[1] از دیگر مواضع قابل التفات، روایاتی در مبحث شهادات است که امام‌علیه‌السلام، با استناد به آیهٔ ۱۰۶ سورهٔ مائده:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ...؛ای اهل ایمان چون یکی از شما را هنگام مرگ فرا رسید برای وصیت دو شاهد عادل را گواه گیرید، از خودتان باشد یا از غیر خودتان...»

و ارائهٔ تفسیر گونه‌ای از آن، این مبحث دقیق فقهی را مورد بررسی قرار داده است. در تفسیر این آیه، امام در تبیین «آخران من غیرکم»، به اهل کتاب اشاره کرده و در رتبه‌ای پس از آن در صورت نبودن اهل کتاب، مجوس را یاد کرده است.[2] به نظر می‌رسد حتی در تبیین‌های تفسیری نیز آن امام توجهی ویژه به موضوعات اهل کتاب داشته و بسیاری از روایات تفسیری باز مانده از آن حضرت، محور سخن به‌گونه‌ای به اهل کتاب ارتباط می‌یابد و این حتی دربارهٔ نقل روایت از پدران بزرگوار ایشان هم صدق می‌کند.

---

۱. ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۲۶۰.

۲. عیاشی، ۱۳۸۰ـ۱۳۸۱ق، ج۱، ص۳۴۹؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ الف، ج۱، ص۱۰۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ ب، ج۳، ص۴۷.

چنان‌که در تبیین جایگاه و نوع نگرش به اهل کتاب در بسیاری از موارد، امام رضا علیه‌السلام به نقل روایاتی از پدران بزرگوار خود استناد کرده است.[۱]

ابزارهای «آن‌دینی (دیگری)» در مواجهات خاص: بر اساس مهم‌ترین متن برجای مانده از مناظرات امام رضا علیه‌السلام با اصحاب ادیان و فرق، به سادگی می‌توان درک کاملی از چیستی ابزار آن حضرت در محاجهٔ با آنان به دست آورد؛ اگرچه وجود برخی روایات پراکنده از آن امام نیز که در منابع مختلف درج شده است، برای دست‌یابی به این شاخصه کمک‌رسان خواهد بود. امام علیه‌السلام در رویارویی کلامی با ایشان، با رویکردی عقل‌گرایانه به اجتماع مقابل، و پذیرش وجود سطوح متفاوت از اندیشه و لایه‌های اعتقادی، بر اساس حدیث نبوی مبنی بر بیان معارف الهی در سطح و اندازهٔ درک و توان برداشت مخاطب،[۲] با بزرگان اهل کتاب به مناظره پرداخت. نمونهٔ قابل التفات از این شیوه و رویکرد عملی حضرت، پاسخ ایشان به فردی یهودی است که در مدینه و در حضور فضل بن سهل، از آن حضرت دربارهٔ تقدم و تأخر روز و شب سؤال می‌کند.[۳] نخستین سخن امام رضا علیه‌السلام با او بسیار کلیدی و قابل ملاحظه است؛ ایشان از او می‌پرسند که پاسخ تو را براساس قرآن بیان دارم یا بر پایهٔ علم حساب.[۴] این تعیین خط مشی در مواجهه با وی، به روشنی بیانگر آن است که امام بر آن بوده است تا ناگزیر باید براساس سطوح مختلف اندیشهٔ اهل کتاب با آنها رودررو شد. در بهره‌گیری از ابزار هم‌فکری که برای اهل کتاب هم آشنا باشد، بی‌شک استفاده از تورات و انجیل بهترین شیوه برای تبیین مباحث بوده است. اما آن‌چه تحت عنوان تورات و انجیل (عهدین) در منظر اسلامی دارای پایه‌های استوار

---

۱. برای برخی نمونه‌ها نک: منسوب به امام حسن عسکری، ۱۴۰۹، ص۴۸۸-۴۸۹؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ص۴۵۱؛ راوندی، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۵۰۸؛ عمادالدین طبری، ۱۴۱۲، ص۳۲۹-۳۳۰؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج۲، ص۱۸۲-۱۸۳؛ حویزی، ۱۹۱۵، ج۱، ص۸۵؛ حرعاملی،۱۳۹۱ق، ج۱۵، ص۱۲۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۴، ج۱، ص۱۳۸؛ طریحی، ۱۳۸۶ق، ج۴، ص۳۲۰.

۲. برقی، ج۱، ص۱۹۵؛ کلینی، ج۱، ص۲۳، ج۸، ۲۶۸.

۳. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۴، ص۲۲۶.

۴. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۴، ص۲۲۶.

اعتقادی است، وجود دو تورات و انجیل «مُنزَل» و «موجود» است. در توضیح باید گفت براساس این اندیشه که مبتنی بر احترام و ارزش نهادن آیات بسیاری از قرآن کریم به تورات و انجیل است،[1] نزد مسلمانان اعتقادی راسخ وجود دارد که این دو کتاب آسمانی در طول زمان دست‌خوش تحریف گشته‌اند. بدین ترتیب ورای محترم داشتن تورات و انجیل، اندیشۀ تغییر و تبدیل این دو کتاب منزل بر موسی کلیم‌الله علیه‌السلام و عیسی روح‌الله علیه‌السلام، سبب گشته است، دو نوع رویکرد متفاوت به آن دو کتاب وجود داشته باشد؛ پذیرش کاملِ کتاب‌های آسمانی منزل و قبول گزینشی تورات و انجیلِ موجودِ نزد اهل کتاب. گفتنی است که بنابر اعتقادات شیعی، متن منزل و نسخۀ اصیل تورات و انجیل به مثابۀ میراث نبوت، از انبیای پیشین به حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله و سپس به امامان شیعی انتقال یافته است؛[2] به این ترتیب مشاهده می‌شود امام رضا علیه‌السلام که متن اصیل کتاب‌های آسمانی را در اختیار داشته با استناد به آنها مواضع مختلف اعتقادی مسلمانان و اهل کتاب را بر مبانی آثار خود آنها بررسی می‌کند.

پس از آن‌چه دربارۀ دو ابزار رضوی در مواجهه با پیروان اهل کتاب بیان شد؛ یعنی سخن‌گویی به قدر توان تفکری و اعتقادی ایشان؛ و نیز احتجاج به کتاب‌های آسمانی خود آنها؛ باید به موضوع زبان نیز اشارتی گذرا شود. واقعیت این است که براساس آن‌چه در منابع گوناگون برجای مانده، امام رضا علیه‌السلام بر آن بوده است تا در غالب موارد برای تثبیت گونه‌ای از احترامِ متقابل و تبیین این امر که افزون بر کتاب دینی، زبان مخاطب هم از سوی آنَ بزرگوار بزرگ داشته می‌شود، به زبان صاحبان عقاید و ادیان دیگر سخن گوید. پیش‌تر باید دانست که براساس باوری راسخ نزد شیعیان، همچون میراث نبوت که در بالا یاد شد، توانایی سخن‌گویی امامان علیهم‌السلام به زبان‌های مختلف نیز همچون خاتمی در دهان، زنجیروار از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به امام

---

۱. بقره،۴؛ آل‌عمران،۳،۴۸؛ نسا،۱۶۲، ۶۰؛ مائده،۴۴،۴۶؛ انعام،۹۱،۱۵۴؛ و بسیاری آیات دیگر.

۲. سعید بن منصور، ۱۹۸۲م، ج۳، ص۹۴۴؛ کلینی، ۱۳۹۱ق، ج۱، ص۴۴ــ۴۵، ج۲، ص۴۹۶ــ۴۹۷؛ صفار، ۱۴۰۴، ص۱۵۵ـ۱۵۷؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۹۸۳م، ج۱، ص۲۷۸ـ۲۷۹، ج۱۱، ص۵۴.

علیؑ و سپس به دیگر امامان بزرگوار انتقال یافته بوده است.[1] تصریح امام رضاؑ به توانایی سخن‌گویی به فارسی، هندی، نبطی، سریانی و... و در واقع عمل نمودن به آن نیز که اسباب تحیّر و شگفتی حاضران در مجلس مأمون را برانگیخته،[2] فارغ از آن‌که دربردارندهٔ مصادیق امامت است، نشان‌دهندهٔ قصد و اندیشه‌ای خاص نزد آن بزرگوار است. نباید از یاد برد که آن حضرت با هر کدام از پیروان و عالمان ادیان دیگر به زبان خود وی سخن گفته، چنان‌که از کتاب دینی خود وی نیز استفاده کرده است. به نظر می‌رسد امام بر آن بوده تا به این ترتیب از همان آغاز، احترامی متقابل را در سطح مجلس مناظره القا نماید؛ چه، به رغم توانایی هم‌کلامی به عربی، ایشان به احترام افراد مختلف، تمام داشته‌های خود آنها را برای تعامل به کار می‌بندد؛ بدین ترتیب از همان اول، خط و ربط‌ها و حد و اندازه‌ها برای مخاطب مشخص می‌شود و از همان آغاز این اندیشه برای مخاطب تثبیت می‌شود که نه تنها تقابلی نیست، که قصد دست‌یابی به اندیشه و باوری مشترک است که در پیشینهٔ ادیان الهی نیز ریشه داشته است.

۸-۷. مبانی رویکرد رضوی به دیگر ادیان

در بررسی آن‌چه از روایات و منابع مختلف برمی‌آید، مبانی رویکرد امام رضاؑ در مواجهه با موضوعات گوناگون در ارتباط با ادیان دیگر، همان‌گونه که تصور می‌رود در مرحلهٔ نخست قرآن است. امام در مناظره با جاثلیق و رأس الجالوت، اگرچه از ابزار کتاب آسمانی ایشان سود می‌برد، اما مبنای چرخش سخن، بازتابی از اعتقادات اسلامی برخاسته از آیات الهی قرآن کریم است. از سوی دیگر التفات تام امام به یکی‌دانی مبنای همهٔ ادیان الهی و خاستگاه یکسان آنها، بر آن است همان‌گونه که کتاب‌های آسمانی ایشان دست‌خوش تغییر گشته و به صورت متفاوت منزل و موجود از آن یاد می‌شود، خود ایشان نیز با دور شدن از امت یک‌دست پیشینی به سمت و

---

۱. راوندی۱۴۰۹، ج۱، ص۳۵۱؛ بحرانی، ۱۴۱۳، ج۷، ص۲۱۵.

۲. راوندی۱۴۰۹، ج۱، ص۳۵۱؛ بحرانی، ۱۴۱۳، ج۷، ص۲۱۵.

سویی متفاوت سوق یافته‌اند. برای نمونه، امام رضا(ع) در رابطه با پیروان دین مسحیت، اندیشهٔ ظریفی را تبیین نموده که با کنار هم‌گذاری برخی روایات و سخنان آن حضرت که در منابع بازتاب یافته است، می‌توان به مبانی آن دست یافت. به نظر می‌رسد امام به مواردی خاص توجه ویژه نموده است. اعتقاد آن حضرت به وجود وحدت پیشینی ادیان و یکی‌دانی سرچشمه‌های الهی آنها باعث گشته تا امام با ظرایفی واژگانی، به تفکیک پیشینه اهل کتاب و اهل کتاب عصری بپردازد. در روایتی امام به این امر تصریح دارد از آن رو که چرایی نامبری مسیحیان به نصارا، تنها به سبب حضور حضرت مریم و عیسی(ع) در قریه‌ای به این نام بوده و صرفاً انتسابی براساس جغرافیا،[1] لذا این نام عاریتی بوده و آنی است که ایشان را بدان خوانند، اما اصل ایشان تحت عنوان کلی امت عیسی دارای تلقی پیروان راستین‌اند. امام با این ظریفه، عملاً بر آن است تا به‌گونه‌ای، به معرفی و تفکیک مسیحیان عصر خویش، به‌عنوان دورافتادگانی از مسیحیان راستین و اصیل پیشین بپردازد. شاید به همین دلیل است که هر گاه که امام(ع) در سخن از یهود یا نصارا با مضاف‌الیه «امت» استفاده کرده، موضوع سخن به دوره‌های متقدم ایشان مربوط می‌شده است. نمونه‌های متعددی از این دست روایات که مرجع سخن به رخدادهایی پیشینی و دیرین مربوط می‌شود در منابع مختلف از هم‌صحبتی امام با ابوقرة مسیحی تا بزرگان و عالمان اهل ادیان دیگر در مجلس مأمون و حتی در روایات تفسیری آن حضرت یافت می‌شود.[2]

بر این اساس، مفهوم خاستگاه یکسان ادیان در منظر رضوی، در شمار موضوعات قابل التفات به شمار می‌رود. روایت شایان توجه پرسش ابن سکیت از امام رضا(ع) دربارهٔ چیستی و چونی تفاوت معجزات پیامبران از

---

۱. فیض کاشانی، ۱۳۷۴، ج۱، ص۱۳۸؛ طریحی، ۱۳۸۶ق، ج۴، ص۳۲۰.

۲. برای برخی از نمونه‌ها نک: ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج۲، ص۴۱۷، ۵۹۶؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ الف، ج۲، ص۲۵۶؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ص۳۱۸؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶ق، ج۳، ص۴۶۲؛ بحرانی، ۱۳۶۳، ج۱۵، ص۶۸.

موسی علیه السلام، عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله و پاسخ دقیق و ظریف حضرت پایهٔ استواری بر این بحث تواند بود. امام در پاسخ، عصای موسی و دانش پزشکی و زنده گرداندن مردگان برای عیسی علیه السلام و قرآن برای حضرت رسول صلی الله علیه و آله را به مثابهٔ ۳ بُعد مختلف از توانایی و دانش عصری قوم آن بزرگواران یاد کرده و بر آن است که پروردگار عالم براساس میزان درک و توان عقلانی مردم زمانه، برای پیامبران خود معجزاتی را تدارک دیده است.[۱] در واقع در منظر رضوی تفاوت در اصل رسالت نیست، بلکه تفاوت در بیان، به قوم پیامبران و دانش عصری مربوط می‌شود. نمونهٔ همین نوع برخورد امام نسبت به ادیان دیگر را می‌توان در نقل روایتی از پدران بزرگوارش در تقسیمات فرق آنها ملاحظه نمود. نقل این روایت از درجهٔ اهمیت بسزایی برخوردار است. بر پایهٔ روایتی از آن حضرت به نقل از امامان علیهم السلام از حضرت علی علیه السلام در هم‌کلامی با رأس‌الیهود، به تفرقهٔ یهودیان، مسیحیان و مسلمانان به فرقه‌های مختلف اشاره شده، که در هر ۳ مورد، به تفکیک، تنها یکی بر حق و در شمار فرق ناجیه است و دیگر فرقه‌ها، ناراستین‌اند.[۲] این نمونه‌ها آشکارا بیانگر آن است که یکی از مهم‌ترین مبانی رویکرد حضرت رضا علیه السلام با ادیان دیگر، اعتقاد به توحید و همسانی ماهوی رسالت ادیان مختلف است.

در این‌جا با بذل دقت در بخش نخست از حدیث معروف سلسلهٔ الذهب: (لااله الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی)، باید گفت که به نظر می‌رسد امام رضا علیه السلام مفهوم کلی توحید را با توسعی درخور، مورد عنایت داشته و به‌عنوان نمونهٔ اعلای مسلمان عصر خویش، بر خود می‌دانست که افزون بر زعامت شیعیان (در قالب امامت) و در معنای عام‌تر، همهٔ مسلمانان (در قالب ولایت‌عهدی خلافت)، به‌گونه‌ای توجهات را به سمت امکان وحدت ارتباطی میان اصحاب ادیان الهی نیز سوق دهد. آن‌چه

---

۱. ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج۱، ص۱۲۱ـ۱۲۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴الف، ج۱، ص۸۵ـ۸۶.

۲. عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۱۲۳؛ برای اصل روایت نگاه کنید به: انصاری، ۱۴۱۵، ص۳۳۲؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۳، ص۵۲۳؛ طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج۱، ص۳۹۱؛ ابن بطریق، ۱۴۰۷، ص۷۴.

در روایات حضرت از پیشینیان از اهل بیت(ع) در بیان مفاهیم توحید، به‌ویژه نقل و روایتِ حدیث نبوی «التوحید نصف الدین» آمده،[۱] بیانگر دیدگاه ایشان در منظری کلی است؛ دیدگاهی که وقتی در مواجهه با ادیان دیگر قرار گیرد به اشکال مختلف در همان راستای ایجاد وحدت از نوع هر آن‌چه در خاستگاه نخستینی بوده، روی می‌نماید. برای نمونه همانندگیری‌های مثالی در روایات بسیاری که از امام هشتم شیعیان برجای است، این سخن را به طرزی شگفت‌انگیز تبیین می‌نماید. آن‌چه تحت عنوان توحید در منظری عام در حدیث سلسلة الذهب توسط امام بیان شده است، در روایتی به نقل ایشان از امام حسن(ع)، نیز به نوعی دیگر وارد شده است. بر پایهٔ روایت امام رضا(ع)، عیسی بن مریم(ع) به هنگام خواب‌دیدن امام سوم شیعیان، در پاسخ به پرسش امام حسن دربارهٔ این‌که چه جمله‌ای برای حک نمودن بر انگشتری مناسب است؟ حضرت عیسی(ع) به این جمله تصریح نموده است: «لااله الا الله الملک الحق المبین»[۲] در همین راستاست صراحت کامل امام رضا(ع) به کفایت اسلام، با شهادت به لااله الا الله.[۳] همین نوع نگرش به مفهوم کلی توحید است که باعث می‌شود آن امام در مواجهه با مباحث مربوط به ادیان دیگر، به شکلی از همسان‌نگری دینی در معنای عام و پیش خواندهٔ آن قایل باشد؛ لذا آن هنگام که از حضرت در مبحث حفظ حرمت وصیت، پرسشی غیرمتعارف می‌گردد، پاسخ شگفت‌انگیز ایشان توجه برانگیز می‌نماید. موضوع از این قرار است که مسلمانی وصیت کرد تا مالی از وی به نصارا رسد، وصیتی که اسباب ناخرسندی برادر وصی را برانگیخته بود و بر آن بود که تا مسلمانان هستند، رسیدن آن مال به نصارا دور از اندیشه است. اما امام رضا(ع) با استناد به آیهٔ ۱۸۱ از سورهٔ بقره «فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» بر صدق انجام وصیت صحه گذارده و رسیدن آن مال به

---

۱. ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ص۶۸.
۲. نوری، ۱۴۰۸، ج۳، ص۳۰۷.
۳. حرعاملی، ۱۳۹۱، ج۱ ص۴۴۰.

نصارا را مورد تأیید قرار می‌دهد.[۱] با توجه به آن‌چه گذشت برخی روایات از آن حضرت قابل تبیین می‌نماید. بـرای نمونـه صـدور برخـی احکـام فقهـی یکسان برای افراد یهودی، نصارا، مجوس و نیز مسلمان؛[۲] کنارهم آوردن‌هایی پرمعنا از انبیا و اهل‌بیت علیهم‌السلام مانند ذکر استحباب غسل روز ۲۱ رمضان، از آن رو که رفع عیسی بن مریم علیه‌السلام و شـهادت و تـدفین امـام علـی علیه‌السلام در آن روز بوده است؛[۳] تشبیه فرزند بزرگوارشان، امام جواد علیه‌السلام به موسی بـن عمـران علیه‌السلام که دریاها را می‌شکافت و عیسی بن مریم علیه‌السلام کـه مـادری پـاکیزه داشـت[۴] و مواردی از این دست، همه نشان از همین اندیشه دارد.

۸-۸. انواع مواجهات امام رضا علیه‌السلام با صاحبان دیگر ادیان

آن گونه که در بخش منابع پی‌گیری آراء امام علیه‌السلام در رابطـه بـا پیـروان ادیـان دیگر بیان شد، متن باقی مانـده از منـاظرات آن حضـرت بـا جـاثلیق، رأس الجالوت، هربذ و برخی از صاحبان فرق، از مهم‌تـرین منـابع در ایـن زمینـه به‌شمار می‌رود. وجود انبوهی شاخصه‌های ویـژه در ایـن منـاظرات، نـاگزیر التفاتی متفاوت را نیز طلب می‌کند. به نظـر مـی‌رسـد کـه در کنـار روایـات پراکنده از آن حضرت، می‌توان از این مناظرات به‌طور خـاص در چگـونگی رویکرد تعاملی حضرت با صاحبان ادیان دیگر سود برد؛ لذا به نظر می‌رسـد ۳ رویکرد متفاوت رضوی از لابه‌لای این مناظرات قابل پی‌جویی اسـت: بـه دست دادن تعریفی از دیگر ادیان براساس مبانی اعتقادات اسلامی؛ به دست دادن تعریف و نمونه‌هایی از دین اسـلام در آراء دیگـر ادیـان؛ و در نهایـت تثبیت اندیشهٔ احترام‌آمیز اسلامی نسبت به دیگر ادیان.

---

۱. کلینی، ۱۳۹۱ق، ج۷، ص۱۶؛ شیخ طوسی، ۱۳۷۹ق، ج۹، ص۲۰۲.

۲. مثلاً همان منبع، ج۹، ص۱۲۴.

۳. نوری، ۱۴۰۸، ج۲، ص۴۹۸؛ بروجردی، ۱۳۹۹، ج۳، ص۲۱.

۴. حسین بن عبدالوهاب، ۱۳۶۹ق، ص۱۰۷ـ۱۰۸.

۸-۹. تعریف و جایگاه ادیان و امم بر مبنای اعتقادات اسلامی

خطبهٔ آغازین امام رضا علیه‌السلام در مجلس مأمون که آغازگر مباحثاتی دین‌مدار بود، یکی از متون مهم در بررسی مبحث حاضر است. بدون قصدی برای ورود به بررسی مفاهیم کلامی یاد شده در این خطبه و همچنین جایگاه سیاسی ـ تاریخی، آن‌چه بیش از همه جلب توجه می‌کند، اساس بیان خطبه‌ای در توحید است. حضرت با علم به حضور پیروان ادیان و فرق، سخن خویش را با خطبهٔ بسیار فاخری در مفهوم توحید شروع کرده که در آن، شاخص شناخت و معرفت الهی را در مفهوم توحید بیان داشته است.[۱] اهمیت این خطبه زمانی بیشتر مشخص می‌شود که آن را در کنار جملهٔ کوتاه «لا اله الا الله حصنی» و حدیث معروف به سلسلة الذهب قرار دهیم؛ مخصوصاً اگر موقعیت حضرت در این مجالس را نیز در نظر داشته باشیم: حدیث سلسلة الذهب در حضور مردم، به‌عنوان تنها حدیث به یادگار مانده در نیشابور و دیگری کلام آغازین در مجلس مأمون بوده است. در این منظر امام، با رد برخی از آراء پیروان ادیان دیگر در موضوعاتی همچون فرزند پنداری عیسی علیه‌السلام نسبت به خداوند، بر آن بود تا از آغاز با طرح نگرش اسلامی، مخاطب (مخاطبان) را با رویکرد قرآن و اسلام نسبت به آراء راستین و نیز تحریف‌شدهٔ دیگر ادیان آشنا سازد.

امام رضا علیه‌السلام بر مبنای اندیشهٔ اسلامی، بر آن بوده است تا مخاطبان در گروه‌های فرهنگی و اجتماعی مختلف را نسبت به اندیشهٔ قرآنی دربارهٔ قول به نبوت حضرت موسی علیه‌السلام و حضرت عیسی علیه‌السلام آگاه سازد؛ در همین راستا انبوهی از روایات برجای مانده از آن حضرت نشان می‌دهد که ایشان در ابعادی وسیع‌تر حتی به راستینِ پیروان آنها و اسلام داشتن آنها (به معنای عامِ اسلام) نظر داشته است. با توجه به آن‌چه در بخش پیش بیان شد، امام رضا علیه‌السلام با اعتقاد به همسانی ماهوی ادیان و قول به توحید در معنای عام، بر آن بود که تفاوتی میان ادیان نیست؛ اگرچه پیش‌شرط مفروض، ادیان راستین و بدون تحریف در آراء برجای ماندهٔ آنها بوده است. بررسی بسیاری از

---

۱. نک: ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۲۲.

روایات باقی مانده از آن حضرت در موضوعات مختلف، به‌ویژه مباحث اخلاقی، بسیار شگفت‌انگیز است. روایت‌هایی مانند آن‌چه دربارهٔ داستان بانویی پرهیزگار از بنی‌اسرائیل که اهل صدقه بود و خدایش به سبب اطعام فقرا و دادن صدقه، پاسخ درخوری به او داد و فرزندش را از چنگال گرگ رهانید.[۱] بیان حکایت از فردی بنی‌اسرائیلی که به سبب شناختی از نفس خویش در روایت و حکایت رضوی، از سوی پروردگار ستوده شده و همین شناخت و معرفت، نزد خداوند نسبت به ٤٠ سال عبادت او فزون دانسته شده است.[۲] در همین راستا ارجاع سخن رضوی به رویکرد بنی‌اسرائیل نسبت به مفهوم عبادت و میزان و درجهٔ اهمیت آن، بر این مبنا که عابد باید خویشتن‌دار باشد و سالیان دراز خاموشی گزیند، نیز دارای شهرت روایی است.[۳] وجود بسیاری از این روایات در نقلیات، مرویات، حکایات و سخنان امام هشتم شیعیان سخن از آن دارد که در منظر ایشان آن‌چه تحت عنوان امم دیگر در قرآن کریم و نیز اندیشهٔ اسلامی ستوده شده و مورد پذیرش قرار گرفته است، مورد التفات بوده، چه، اصلی‌ترین مفاهیم انسانی در میان آنها رعایت می‌شده است[٤] و آن‌چه باید بدان توجه نمود، فاصله‌ای است که یهودیان با «امت موسی» یا «بنی‌اسرائیل» یافته‌اند و فاصله‌ای که نصارا (مسیحیان) با «امت عیسی» یافته‌اند. بدین ترتیب می‌توان دریافت که امام﷣، پیرامون هر آن‌چه از موضوعاتی که به نوعی مرتبط با ادیان الهی و پیروان آنها بود، ضمن اعتقاد به دوگونه‌گی پیروان پیشینی و پیروان عصری، در اصلِ قول به حقانیت آنها پای می‌فشرد. به همین دلیل نیز در مواقع مختلف هر زمان که فرصتی پیش می‌آمده، با ارجاع سخن به گسترهٔ وسیع توحید و صرف اسلام (در معنای عام آن) با اعتقاد به وحدانیت الهی «لا اله الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی؛ لا اله الا الله نصف الدین؛ کفایت

۱. ابن بابویه، ۱۳۹۲ق، ص۱۴۰؛ علامه حلی، ۱۴۱۰، ص۱۳۵.
۲. حمیری، ۱۴۱۳، ص۳۹۲
۳. کلینی، ۱۳۹۱، ج۲، ص۱۱۱؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴الف، ج۱، ص۱۵؛ راوندی، ۱۴۱۸، صص۱۶۳،۵۳۰.
۴. برای نمونه‌هایی دیگر سبط طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص۶۹؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ص۴۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج۶، ص۱۲۲؛ جزایری، ۱۴۱۷، ج۲، ص۴۵۴.

اسلام، با شهادت به لااله الا الله» بر آن بود تا نه تنها مذاهب و فرقه‌های مختلف مسلمان به تجمیعی کلی دست یابند، بلکه با تکیه بر اعتقادات وحدانی اسلامی با زعامت و ولایت‌عهدی آن امام، پیروان ادیان الهی دیگر نیز امکان درک احترام متقابل و همزیستی در سرزمین‌های اسلامی را بیابند. در تمام این روایات، امام بر آن است تا هم برای مسلمانان و هم برای اهل کتاب مشخص سازد که اسلام نسبت به صاحبان دیگر ادیان رئوف بوده و نمونه‌های قرآنی و روایی در این باره بسیار است. اما تلاش پرتوفیق ایشان در لایه‌ای دیگر نیز از اهمیت بسزایی برخوردار است. در برابر برخورد یاد شده، امام در منظری دیگر، این‌بار جایگاه و مرتبهٔ اسلام و اندیشهٔ اسلامی را در آثار و آراء اهل کتاب مورد تدقیق قرار داده است.

۸-۱۰. بازنمایی مبانی اعتقاد اسلامی در متون ادیان الهی

در ادامهٔ سخن از چگونگی رویکرد امام هشتم شیعیان، حضرت رضا(علیه‌السلام)، نسبت به ادیان دیگر و کیفیت مواجههٔ ایشان با مفاهیم مختلف در این زمینه، گفتنی است که بر پایهٔ عقاید شیعی، امام(علیه‌السلام) با قرار داشتن در زنجیرهٔ عصمت و امامت، افزون بر دانش‌های مختلف زمانه، از علوم و دانش‌های پیشین و مخصوصاً از کتب اصیل ادیان الهی که به میراث به ایشان رسیده، آگاه است؛ به این ترتیب است که امام از سویی در مباحث منظور، به تدوین نگاه اسلامی نسبت به دیگر ادیان پرداخته و از سویی دیگر، براساس کتاب‌های اصیل ادیان الهی، به بیان جایگاه اسلام در آن التفات نموده است. تردید جاثلیق در برابر مأمون که:

«چگونه با کسی بحث کنم که به کتابی استدلال می‌کند که من آن را قبول ندارم و به گفتار پیغمبری احتجاج می‌کند که من به او ایمان ندارم؟»

و سخن و پاسخ بسیار حساس و تاریخی امام(علیه‌السلام) به آن:

«ای مرد مسیحی! اگر از انجیل برای تو دلیل آورم، آن را می‌پذیری؟»

فراز مهمی از تاریخ مواجهات و مناظرات دینی به‌شمار می‌رود. پس از این جمله، حضرت با استفاده از جملات مختلفی از انجیل و تورات به محاجه با

اصحاب ادیان پرداخته است.[۱] واقعیت این است که نمی‌توان وجود نمونه نقلیاتی از برخی کتاب‌های دینی یهودیان و مسیحیان را تا پیش از این مناظره، در میان مسلمانان نادیده گرفت؛ اما برخی وجوه تمایز جدی میان آنها وجود دارد. فارغ از این‌که گویندهٔ نمونه‌ها در این مقطع تاریخی، شخصی چون امام رضا علیه‌السلام بوده است، باید گفت موضوعات بیان شده در عصر صحابه و تابعان که آبشخوری از کتب عهدین داشته، بیشتر حول محور موضوعاتی در مباحث تاریخی، مفاهیم اسلامی و مسائلی در کلیات کیهان‌شناسی و معادشناسی بوده که غالباً در مقام توضیح و تفسیر برخی آیات و اشارات قرآنی صورت می‌پذیرفته است؛ حال آن‌که بیشتر کسانی که به این موضوعات می‌پرداختند، خود از اهل کتاب یا از یهودیان و مسیحیان اسلام‌آورده بودند. در وصفی از موضوعات می‌توان به بررسی تطبیقی انبیای بنی‌اسرائیل با آن‌چه در قرآن از آنها یاد شده بود اشاره کرد؛ مانند داستان شعیب نبی علیه‌السلام و یکی‌دانی «آزر» یاد شده در قرآن کریم با «تارح»، پدر حضرت ابراهیم علیه‌السلام در روایات عهد عتیق؛[۲] همچنین است برخی مفاهیم در وصف و توضیح دربارهٔ عالم غیب و برخی فرشتگان که نمونه‌هایی از نامبری آنها را نه در عهدین، بلکه در برخی از متون آپوکریفا و کتب تلمودی می‌توان یافت[۳] و سرانجام برخی مباحث کیهان‌شناسی که می‌توان نمونه‌های آن را در عهدین و متون تلمودی نیز مشاهده نمود.[۴]

اما در مناظرهٔ امام رضا علیه‌السلام، برای نخستین بار یکی از بزرگان مسلمان با در دست داشتن علوم هم ایشان به سخن دربارهٔ متون دینی اهل کتاب پرداخته است؛ افزون بر این در مباحث مورد بررسی امام رضا علیه‌السلام، مهم‌ترین موضوعات عصری یعنی توحید، نبوت و کلیاتی از این دست مطرح شده

---

۱. طبرسی، احمد، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص۴۰۳ به بعد.

۲. نک: انعام،۷۴؛ اعراف،۸۵؛ مقایسه شود با: سفر پیدایش، ۱۱: ۳۱-۳۲؛ سفر خروج، ۱:۳

۳. برای نمونه: ابن حبیب، ۱۳۶۱ص، ص۷۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰ـ۱۳۸۱ق، ج۲، ص۳۴۳؛ مقایسه شود با: کتاب اخنوخ، 8:1, 9:1, 10؛ براکوت، 18b)

۴. مسائل عبدالله بن سلام، ۱۴۰۳، ص۲۴۷ـ۲۴۸؛ ابن خزیمه، ۱۹۷۱م، ص۱۰۲؛ ابن هشام، ۱۳۴۷ق، ص۳۸؛ مقایسه شود با: عهد عتیق، سفر پیدایش، باب اول؛ حگیگا، 12b.

است. شک نیست که برپایهٔ گفته‌های پیشین پیرامون اعتقاد اسلامی به وجود دو سطح از متون دینی نزد اهل کتاب، یعنی متون منزل و متون موجود؛ طبیعی است که اصالت متون منزل، که نزد امام علیه‌السلام نیز بوده است، سبب گشته تا آن حضرت از همان متون و نه متون موجود استفاده نماید؛ اگرچه که در برخی موارد، این دو سطح از متون با هم تطابقاتی دارند. در این‌جا ذکر برخی از استنادات حضرت به عهدین که می‌توان نمونه‌های آنها را در متون موجود از کتاب مقدس یافت، به اشاره خواهد آمد. امام علیه‌السلام با ایراد دلایلی و دادن نمونه‌هایی از متون ایشان نشان داد که در متون الهی پیشین، از نبوت خاتم پیامبران یاد شده است. این در حالی است که براساس آن‌چه در منابع آمده، حاضران آن جمع نیز با قرائت متون خویش، به این فرمودهٔ امام اقرار نمودند. از این دست نمونه‌هاست:

«(ای رأس الجالوت) آیا می‌دانی که حضرت موسی علیه‌السلام به بنی اسرائیل وصیت کرد که پیامبری از میان برادران شما خواهد آمد، او را تصدیق کنید و به سخنانش گوش فرادهید.»[1] این تصریح امام را می‌توان در برخی اسفار عهد عتیق و جدید یافت؛ چنان‌که در سفر تثنیه[2] از عهد عتیق بدین صورت اشاره شده است که:

«نبی‌ای را برای ایشان از میان برادران ایشان مثل تو مبعوث خواهم کرد و کلام خود را به دهانش خواهم گذاشت و هر آن‌چه به او امر فرمایم به ایشان خواهد گفت و هر کسی که سخنان مرا که او به اسم من گوید نشنود، من از او مطالبه خواهم کرد.»

و یا در اعمال رسولان[3] از عهد جدید این‌گونه می‌خوانیم:

«زیرا موسی به اجداد خود گفت که خداوند خدای شما نبی‌ای مثل من از میان برادران شما برای شما برخواهد انگیخت. کلام او را در هرچه به شما تکلم کند بشنوید.»

---

۱. طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص۴۱۴ـ۴۱۵.

۲. ۱۸: ۱۸-۲۰.

۳. ۳، ۲۲.

در بخشی از مناظرهٔ امام رضا﵇ با عالم مسیحی، امام چنین می‌فرماید:

«ای نصرانی! این سخن عیسی﵇ را در انجیل می‌شناسی که: من به سوی پروردگار شما و پروردگار خودم می‌روم و بارقلیطا می‌آید و دربارهٔ من به‌حق، شهادت می‌دهد.. .»[۱]

این واژهٔ بارقلیط (یا فارقلیط) که برخی از محققان معاصر آن را شکل عربی‌شدهٔ واژهٔ یونانی پاراکلتوس به معنی شفیع، مدافع و میانجی یاد کرده‌اند،[۲] در برخی فرازها از انجیل یوحنا آمده و به فرستاده شدن او در زمانی پس از عیسی﵇ اشاره شده است. فارغ از این‌که در اندیشهٔ غالب در سده‌های ۲و ۳ ق در محافل اسلامی، این فرستاده (فارقلیط)، با موضوع بشارت به احمد (حضرت رسول ﷺ) پیوند یافته بود، اساس دانش رضوی و ارجاع این مبحث به انجیل در موضوع سخن حاضر دارای اهمیت است؛ این مبحث بدین صورت در انجیل یوحنا درج شده است:

«و من از پدر سؤال می‌کنم و تسلی دهنده‌ای دیگر به شما عطا خواهد کرد تا همیشه با شما بماند؛[۳] لیکن تسلی‌دهنده یعنی روح‌القدس که پدر او را به اسم من می‌فرستاد او همه چیز را به شما تعلیم خواهد داد و آن‌چه به شما گفتم به یاد شما خواهد آورد.[۴]

در بخش دیگر از مناظره، دهمین معصوم﵇ در ادامهٔ تبیین جایگاه اندیشه‌های اسلامی که می‌توان شالوده‌های اساسی آن را در کتاب‌های آسمانی پیشین نیز مشاهده نمود، سخن را به سمت موضوع نفی الوهیت عیسی بن مریم﵇، به مثابهٔ یکی از اصلی‌ترین آرای قرآنی دربارهٔ شخصیت حضرت عیسی﵇ بیان داشت. امام رضا﵇ با بیان معجزات آن حضرت پیرامون احیای مردگان و درمان بیماران، ضمن تأیید این امر، اساس این توانایی را دلیلی بر الوهیت ندانسته و با یاد کرد نمونه‌هایی از میان دیگر

۱. طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص۴۱۱

۲. پاکتچی، ۱۳۷۳، ص۶۸۳.

۳. انجیل یوحنا، ۱۴، ۱۶.

۴. انجیل یوحنا، ۱۴، ۲۶.

پیامبران، بر آن است که ایشان نیز به رغم داشتن چنین توانایی‌هایی، به الوهیت متصف نشده‌اند.

«الیسیع نیز آن می‌کرد که عیسیﷺ انجام می‌داد؛ راه رفتن بر روی آب، زنده‌گرداندن مردگان، شفا دادن بیماران...»؛ «حزقیال نیز آن می‌کرد که عیسیﷺ انجام می‌داد و مردگان زنده می‌کرد...»[1]

این سخنان امام رضاﷺ و ارجاع ایشان به کتب الهی را می‌توان در متون عهدین بازیافت.

«و اخزیا از پنجره به بالاخانهٔ خود که در سامره بود افتاده، بیمار شد. پس رسولان را روانه نمود به ایشان گفت نزد بعل‌زبوب، از خدای عَقرون رفته بپرسید که آیا از این مرض شفا خواهم یافت»؛[2]

«در آن ایام حزقیال بیمار و مشرف به موت شد و اشعیا ابن آموصِ نبی نزد وی آمده او را گفت خداوند چنین می‌گوید: تدارک خانهٔ خود را ببین، زیرا که می‌میری و زنده نخواهی ماند؛ آن‌گاه او روی خود به سوی دیوار برگردانید و نزد خداوند دعا نموده گفت:ای خداوند مسئلت این‌که یادآوری که چگونه به حضور تو به امانت و به دل کامل سلوک نموده‌ام و آن‌چه در نظر تو پسند بوده است بجا آورده‌ام. حزقیال زار زار بگریست؛ و واقع شد قبل از آن‌که اشعیا از وسط شهر بیرون رود که کلام خداوند بر وی نازل شده گفت: برگرد و به پیشوای قوم من حزقیال بگو یهوه، خدای پدرت داوود چنین می‌گوید: دعای تو را شنیدم و اشک‌های تو را دیدم، اینک او را شفا خواهم داد و در روز سوم به خانهٔ خداوند داخل خواهی شد و من بر روزهای تو پانزده سال خواهم افزود و تو را و این شهر را از دست پادشاه آشور خواهم رهانید و این شهر را به خاطر بندهٔ خود داوود حمایت خواهم کرد؛ و اشعیا گفت: که قرصی از انجیر بگیرید و ایشان آن را گرفته بر دمل گذاشتند که شفا یافت.»[3]

---

۱. طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص۴۰۷ـ۴۰۸.

۲. کتاب دوم پادشاهان، ۱، ۲ به بعد.

۳. حزقیال، ۲۰، ۱–۸.

«و دوازده شاگرد خود را طلبیده ایشان را بر ارواح پلید قدرت داد که آنها را بیرون کنند و هر بیماری و رنجی را شفا دهند.»[1]

«و بسا کسانی را که به انواع امراض مبتلا بودند شفا داد و دیوهای بسیاری بیرون کرده، نگذارد که دیوها حرف زنند زیرا که او را شناختند»[2]

امام رضا، در ادامهٔ سخن از نفی الوهیت از عیسی و در تقابل با اندیشهٔ فرزند پنداری خداوند، با ظریفه‌ای در سخن از عبادات و روزه‌داری عیسی بن مریم، عَملاً مخاطب نصرانی را به پذیرش معبودی دیگر که مورد پرستش حضرت عیسی بوده، رهنمون می‌شود. این دست اشارات رضوی به عبادات فرزند مریم را می‌توان در نمونه آیاتی از اناجیل مختلف یافت:

«آن‌گاه عیسی به دست روح به بیابان برده شد تا ابلیس او را تجربه نماید و چون چهل شبانه‌روز روزه داشت آخر گرسنه گردید.»[3]

«بامدادان قبل از صبح برخاسته بیرون رفت و به ویرانه‌ای رسیده در آنجا به دعا مشغول شد.»[4]

۸-۱۱. تأثیرات پسینی عملکرد رضوی

با آن‌چه در بخش‌های پیشین یاد شد، عملکرد امام علی بن موسی الرضا در مواجهه با ادیان دیگر در دو بُعد؛ ۱) نمایاندن جایگاه ادیان دیگر در نظر اسلام و ۲) نشان‌دادن جایگاه اسلام در متون الهی ادیان دیگر در منابع متقدم ثبت گردیده است. این امر تأثیرات بسزایی در تاریخ اندیشه و فرهنگ شیعی و نیز بازخورد آن در دیگر منابع داشته است.

---

۱. انحیل متی، ۱۰، ۱.
۲. انجیل مرقس، ۱، ۳۴.
۳. انجیل متی، ۴، ۱-۲.
۴. انجیل مرقس، ۱، ۳۵.

۸-۱۲. امام شیعه، به مثابهٔ مدافع اسلام

در مناظرات حضرت با پیروان ادیان دیگر، بدون قصدی برای نقد و بررسی مواضع تاریخی و موضوعات سیاسی در عملکرد مأمون که حضرت رضا علیه‌السلام را در میدان مناظره با عالمان فرق و مذاهب و ادیان دیگر قرار داد؛ مهم آن است که در آن برههٔ حساس تاریخی، که هم برای شیعیان و هم برای کلیهٔ مسلمانان از درجهٔ اهمیت بسزایی برخوردار بوده است،[۱] دهمین معصوم و هشتمین امام شیعیان، امام رضا علیه‌السلام به‌عنوان شاخص و نمونهٔ اعلای مسلمان مدافع دین، در برابر پرسشگران از دیگر ملل و نحل قرار می‌گیرد. بنابرَ روایت این رخداد تاریخی، پس از بیان پیغام مأمون مبنی بر حضور عالمان ادیان و فرق و درخواست ایشان برای هم کلامی و مباحثه با آن امام، که توسط یاسر، خادم حضرت، به امام منتقل می‌شود، نوفلی که نزد امام بود، ایشان را از این عمل برحذر داشت. حضرت رضا علیه‌السلام با بیان نکتهٔ بسیار ظریف، اما پراهمیتی، ضمن دعوت نوفلی به آرامش، عملاً از همان آغاز توفیق خویش در مناظره را گوشزد نمود. در واقع با اشارهٔ امام علیه‌السلام مشخص شد که آن بزرگوار به مثابهٔ تنها و اصلی‌ترین مدافع منافع دین اسلام در آن عهد، حضوری همه جانبه داشته و افزون بر شیعیان، در جمع مسلمانان نیز این فرزند نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و برخاسته از اهل بیت علیهم‌السلام امکان هماوردی با تمامی عالمان و بزرگان ادیان و مذاهب مختلف را خواهد داشت.

۸-۱۳. از منظر روایی

بخش گسترده‌ای از روایات مربوط به مباحث فقهی، تاریخی و اطلاعات جانبی دربارهٔ اهل کتاب از یهود و مسیحیان به نقل از آن بزرگوار در منابع گوناگون روایت شده است. این روایات غالباً در موضوعات تاریخی و تفسیری در منابع بازتاب یافته است که با دو رویکرد بیان شده‌اند؛ یکی روایات نیمه تاریخی و دیگری روایاتی که به نوعی در آن، ارادت اهل کتاب نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام دیده می‌شود. چنان‌که بر اساس روایت، در کنار انبیائی

---

۱. نک: بخش تاریخ سیاسی از همین مجموعه

همچون نوح و ابراهیم علیه‌السلام که در گرفتاری‌ها به امامان علیهم‌السلام توسل می‌جسته‌اند؛ حضرت موسی علیه‌السلام در فرار از دست فرعونیان، هنگام گذر کردن از دریا، با نامبری از اهل‌بیت علیهم‌السلام بدیشان توسل جسته است و حضرت عیسی علیه‌السلام نیز در زمانی که یهودیان قصدِ به صلیب کشیدن او را داشتند، با توسل به اهل‌بیت علیهم‌السلام و به خواست خداوند به آسمان فراشد.[۱] این دست همانندگیری‌های روایی را می‌توان در روایاتی هم جست که در آنها برخی مفاهیم برخاسته از اعتقاد به زنجیرهٔ عصمت و امامت، در قالب تشبیه برخی از مصادیق میراث نبوت، به تابوت عهد نزد بنی‌اسرائیل بیان شده است.[۲] از نمونه‌های ویژه از این موارد را می‌توان در مباحث آخرالزمان، در ایجاد ارتباطی روایی میان عیسی بن مریم علیه‌السلام و حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه مشاهده نمود.[۳]

در میان روایات امام هشتم سخنان و حکایاتی نقل شده است که نه تنها در آثار حدیث شیعه رواج تام یافته است، بلکه نشان آنها را در آثار وعظی در سده‌های میانی نیز می‌توان بازجست. از این دست روایات رضوی می‌توان به‌عنوان نمونه به نصایح حضرت عیسی علیه‌السلام به حواریون یاد کرد.[۴] انبوهی از روایات منقول از آن جناب در آثار تفسیری و حدیثی پسین، چه در قالب سخنان و حکایات مروی از خود امام، یا آنها که وی از پدران بزرگوار خود نقل نموده است، در همین راستا جای دارد.[۵]

در ادامهٔ سخن از جایگاه روایات امام رضا علیه‌السلام پیرامون مباحث مربوط به اهل کتاب، مخصوصاً باید به روایات فقهی برجای مانده از آن حضرت اشاره

---

۱. راوندی، ۱۴۱۸، ص۱۰۹ـ۱۱۰؛ حر عاملی، ۱۳۹۱ق، ج۷، ص۱۰۳.

۲. کلینی، ۱۳۹۱، ج۱، ص۲۳۸.

۳. صحیفة الرضا علیه‌السلام، ۱۴۰۸، ص۲۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۲، ص۳۳۵.

۴. کلینی، ۱۳۹۱ق، ج۲، ص۱۳۷؛ ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص۵۸۵؛ فتال نیشابوری، ۱۳۸۶ق، ص۴۴۵؛ سبط طبرسی، ۱۳۸۵، ص۴۶۹.

۵. نک: عیاشی، ۱۳۸۰ـ۱۳۸۱ق، ج۱، ص۴۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۲ق، ص۷۹؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴الف، صص۲۱۸،۲۲۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۳، ص۲۱۹؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ج۱، ص۲۵۷؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج۱/۳،۲۴۷/۳۳۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۴، ۱۳۸/۱؛ طریحی،۱۳۸۶ق، ج۴، ص۳۲۰؛ نوری، ۱۴۰۸، ج۸، ص۴۱۳؛ حر عاملی، ۱۳۸۴ق، ص۱۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۱۴، ص۲۱۴، ج۳۵، ص۳۱۹

کرد که در منابع مختلف بر جای است. این روایات که در بسیاری از موارد به دلیل همان تسامح رویکرد اجتماعی حضرت در مسیر حرکت به سمت گسترش اندیشهٔ وحدت که برگرفته از مبانی قرآنی و سنت اهل‌بیت(ع) نیز بوده، در آثار بعدی مورد استفادهٔ عالمان مسلمان قرار گرفته است.[۱] در این روایات بر همان مبانی، مباحثی در ابواب مختلفی از جمله شهادت ذمیان،[۲] برخی احکام فقهی و مسائل مستحدثه مربوط به تغسیل و تدفین ایشان در مقابر مسلمانان،[۳] مسائل مربوط به قصاص[۴] و برخی دیگر از موارد دیده می‌شود. جالب آن است که در روایتی از آن امام که به بیان جایگاه ارزشمند فقیهان عصری اشاره دارد، منزلت فقیهان در آن زمان، به جایگاه پیامبران بنی‌اسرائیل تشبیه شده است.[۵]

۸-۱۴. سنت احتجاج‌نویسی

مناظرات حضرت رضا(ع) با پیروان ادیان و فرق گوناگون، آثار بسیاری بر مجامع فکری خاصه و عامه نهاد، اما به نظر می‌رسد یکی از آثار بسیار ارزشمند و فرهنگی این مناظرات بر عالمان و نویسندگان و متفکران شیعی، تأثیر آن بر ورود محافل شیعه به تدوین و تألیف آثاری در قالب محاجات و احتجاجات بود. در واقع از همان سدهٔ ۳ ق این دست آثار توسط برخی از عالمان و متکلمان آغاز شد. بسیاری از متکلمان این عصر با آثاری در موضوعات خاص به این شیوهٔ تألیف روی آوردند و در آن با استفاده از اقوال و آثار دیگر ملل و نحل به تدوین دست زدند. نمونه‌هایی از این گونه آثار را می‌توان تحت عنوان التوحید و اثبات صفات الرب از ابن خزیمه، و بخش «کتاب التوحید» از الکافی کلینی، یا کتاب ارزشمند التوحید ابن بابویه

---

۱. شیخ طوسی، ۱۴۱۳، ج۴، ص۸۶؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۳، ج۹، ص۷۰؛ حرعاملی، ۱۳۹۱، ج۱۶ ص۲۹۰.

۲. نوری، ۱۴۰۸، ج۱۷، ص۴۳۷.

۳. حلی، ۱۴۱۴، ج۱، ص۵۶؛ نوری، ۱۴۰۸، ج۲، ص۱۸۲.

۴. حر عاملی، ۱۳۹۱ق، ج۱۹، ص۸۱.

۵. فقه الرضا (ع)، ۱۴۰۶، ص۳۳۸؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج۳، ص۵۵۱.

بازجست که در آنها با همین شیوه، اقدام به احتجاجات اعتقادی نمـوده‌انـد. در همین راستا کتاب ارزشمند الاحتجاج ابو منصور احمد بن علـی طبرسـی از عالمان سدهٔ ٦ ق از جایگاه مهمی برخوردار است. وی در این اثر با نظمی مرتب و آشکار به تدوین مناظرات و احتجاجات اهل‌بیت علیهم السلام پرداختـه و در آن، بخش مفصلی را به مناظرات امام رضا علیه السلام اختصاص داده است. در شمار این دست آثار باید از الارشاد شیخ مفید، مناقب آل ابـی‌طالـب از ابـن شـهر آشوب، کشف الغمة اربلی و بخش احتجاجات از مجموعهٔ بحار الانـوار نیـز یاد کرد.

منابع

قرآن کریم.

۱. آقا بزرگ طهرانی، محمدمحسن(۱۹۸۳م)، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت.

۲.ابن نما، محمد(۱۳٦۹ق)، مثیر الاحزان، نجف.

۳.ابن بابویه، محمد(۱٤۱۷ق)، الامالی، قم.

٤.ابن بابویه، محمد(۱۳۸۷ق/۱۹٦۷م)، التوحید، به کوشش هاشم حسینی تهرانی، تهران.

۵.ابن بابویه، محمد(۱۳٦۲)، الخصال، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم.

٦.ابن بابویه، محمد(۱۳۹۲ق/۱۹۷۲م)، ثواب الاعمال، به کوشش محمد مهدی حسن خرسان، نجف.

۷.ابن بابویه، محمد(۱۳۸۵ق/۱۹٦٦م)، علل الشرایع، نجف.

۸.ابن بابویه، محمد(۱٤۰٤ق)، عیون اخبار الرضا، بیروت.

۹.ابن بابویه، محمد(۱۳۹۰ق)، کمال‌الدین، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران.

۱۰. ابن بابویه، محمد(۱٤۰٤ق)، من لایحضره الفقیه، به کوشش علی اکبر غفاری، قم.

۱۱. ابن بطریق، یحیی(۱٤۰۷ق)، العمدة (عمدة عیون صحاح الاخبار)، قم.

۱۲. ابن حبیب، محمد(۱۳٦۱ق/۱۹٤۲م)، المحبر، به کوشش لیختن اشتتر، حیدرآباد دکن.

۱۳. ابن خزیمه، محمد(۱۹۷۱م)، الصحیح، به کوشش محمد مصطفی اعظمی، بیروت.

۱٤. ابن ربن، علی(۱٤۰۲ق/۱۹۸۲م)، الدین و الدولة، به کوشش عادل نویهض، بیروت.

۱۵. ابن شعبه، حسن(۱٤۰٤ق)، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، قم.

۱٦. ابن شهر آشوب، محمد(۱۳۷٦ق)، مناقب آل ابی طالب، نجف.

۱۷. ابن طاووس، علی(۱٤۱۷ق)، اللهوف، قم.

۱۸. ابن قبه، محمد(۱۳۹۰ق)، بخشهای «نقض الاشهاد»، ضمن کمال‌الدین، ابن بابویه، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران.

۱۹. ابن قتیبه، عبدالله(۱۹٦۰م)، المعارف، به کوشش ثروت عکاشه، قاهره.

۲۰. ابن ندیم، محمد بن اسحاق(۱۳۵۰)، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، تهران.

۲۱. ابن هشام، عبدالملک(۱۳٤۷ق)، التیجان فی ملوک حمیر، حیدر آباد دکن.

۲۲. ابو لیث سمرقندی، نصر، «بستان العارفین»، در هامش تنبیه الغافلین، دهلی: کتابخانه اشاعهٔ الاسلام.
۲۳. ابو لیث سمرقندی، نصر، تنبیه الغافلین، دهلی، کتابخانه اشاعهٔ الاسلام.
۲٤. احمد بن حنبل(۱۳۱۳ق)، المسند، قاهره.
۲۵. بحرانی، هاشم(۱٤۱۳ق)، مدینة المعاجز، به کوشش عزت الله مولایی همدانی، قم.
۲٦. بحرانی، یوسف(۱۳٦۳)، الحدائق الناضرة، قم.
۲۷. برقی، احمد(۱۳۳۱)، المحاسن، به کوشش جلال‌الدین محدث، تهران.
۲۸. بروجردی(۱۳۹۹ق)، جامع احادیث الشیعة، قم.
۲۹. پاکتچی، احمد (۱۳۷۳ش)، احمد، دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۳۰. التفسیر، منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، به کوشش مدرسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم، ۱٤۰۹ق؛
۳۱. جزایری، سیدنعمت‌الله(۱٤۱۷ق)، نور البراهین، به کوشش مهدی رجایی، قم.
۳۲. حر عاملی(۱۳۸٤ق/۱۹٦٤م)، الجواهر السنیة، نجف.
۳۳. حر عاملی، محمد(۱۳۹۱ق)، وسائل الشیعة، به کوشش عبدالرحیم ربانی شیرازی و دیگران، بیروت.
۳٤. حسین بن عبدالوهاب(۱۳٦۹ق)، عیون المعجزات، نجف.
۳۵. حمیری، عبدالله(۱٤۱۳ق)، قرب الاسناد، به کوشش مؤسسة آل البیت، قم.
۳٦. حویزی، عبدعلی(۱٤۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم.
۳۷. راوندی، سعید(۱٤۰۹ق)، الخرائج و الجرائح، به کوشش مدرسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم.
۳۸. راوندی، سعید(۱۳۹۷ق)، فقه القرآن، به کوشش احمد حسینی، قم.
۳۹. راوندی، سعید(۱٤۱۸ق)، قصص الانبیاء، به کوشش غلامرضا عرفانیان، مشهد.
٤۰. سبط طبرسی، علی(۱۳۸۵ق/۱۹٦۵م)، مشکاة الانوار، نجف.
٤۱. سعید بن منصور(۱۹۸۲م)، السنن، به کوشش حبیب الرحمن الاعظمی، هند.
٤۲. شیخ انصاری(۱٤۱۵ق)، المکاسب، قم.
٤۳. شیخ طوسی، محمد(۱۳۷٦ ـ ۱۳۷۵ق)، الاستبصار، به کوشش حسن موسوی خرسان، نجف.
٤٤. شیخ طوسی، محمد(۱٤۱۳ق)، الامالی، قم.

٤٥. شیخ طوسی، محمد(١٣٧٩ق)، تهذیب الاحکام، به کوشش حسن موسوی خرسان، نجف.
٤٦. شیخ مفید، محمد(١٤١٤ق)، الارشاد، بیروت.
٤٧. شیخ مفید، محمد(١٤١٤ق/١٩٩٣م)، فصول العشرة، به کوشش فارس حسون، بیوت.
٤٨. صحیفة الرضا علیه السلام، به کوشش محمدباقر موحد ابطحی اصفهانی، قم، ١٤٠٨ق؛
٤٩. صفار، محمد(١٤٠٤ق)، بصائر الدرجات، تهران.
٥٠. صنعانی، عبدالرزاق(١٤٠٤ق/١٩٨٣م)، المصنف، به کوشش حبیب الرحمان اعظمی، بیروت.
٥١. طباطبایی، محمدحسین(١٤١٧ق/١٩٩٧م)، المیزان، بیروت.
٥٢. طبرسی، احمد(١٣٨٦ق/١٩٦٦م)، الاحتجاج، به کوشش محمدباقر موسوی خرسان، نجف.
٥٣. طبرسی، فضل(١٤١٥ق)، مجمع البیان، به کوشش گروهی از محققان، بیروت.
٥٤. طریحی، فخرالدین(١٣٨٦ق)، مجمع البحرین، به کوشش احمد حسینی، نجف.
٥٥. علامه حلی، حسن(١٤١٠ق)، الرسالة السعدیة، به کوشش عبدالحسین محمد علی بقال، قم.
٥٦. علامه حلی، حسن(١٤١٤ق)، تذکرة الفقهاء، قم.
٥٧. عماد الدین طبری، محمد(١٤١٢ق)، بشارة المصطفی، به کوشش جواد قیومی، قم.
٥٨. عیاشی، محمد(١٣٨٠ ـ ١٣٨١ق)، التفسیر، قم.
٥٩. فتال نیشابوری، محمد(١٣٨٦ق)، روضة الواعظین، به کوشش محمد مهدی خرسان، نجف.
٦٠. فقه الرضا علیه السلام، (١٤٠٦ق)، مشهد.
٦١. فیض کاشانی، محسن(١٤١٢ق)، الاصول الاصیلة، قم.
٦٢. فیض کاشانی، محسن(١٣٧٤)، تفسیر صافی، تهران.
٦٣. کتاب سلیم بن قیس، به کوشش محمد باقر انصاری، قم، ١٤١٥ق؛
٦٤. کتاب مقدس (عهدین)؛
٦٥. کلینی، محمد(١٣٩١ق)، الکافی، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران.
٦٦. مبارکفوری، محمد عبدالرحمان(بی تا)، تحفة الاحوذی، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۶۷. مجلسی، محمدباقر(۱٤۰٤ق/۱۹۸۳م)، بحار الانوار، بیروت.
۶۸. مسائل عبدالله بن سلام(۱٤۰۳ق/۱۹۸۳م)، ضمن جلد ۵۷ از بحار الانوار مجلسی، بیروت.
۶۹. مسعودی، علی(۱۳۸۵ق/۱۹۶۶م)، مروج الذهب، به کوشش یوسف اسعد داغر، بیروت.
۷۰. مسند الامام الرضا ﷺ (۱٤۰۶)، به کوشش عزیزالله عطاردی، مشهد.
۷۱. نوری، حسین(۱٤۰۸ق/۱۹۸۸م)، مستدرک الوسائل، بیروت.
72. "Berakoth", The Babylonian Talmud, London, 1990;
73. "Book of Enoch", The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, ed. R.H. Charles, London, 1973;
74. "Hagigah", The Babylonian Talmud, London, 1990.

بخش سوم:

علوم و معارف در آموزه‌های امام رضا (علیه‌السلام)

۹

جایگاه امام رضاؑ در علوم قرآنی و تفسیر

عباس مصلائی‌پور[1]

جایگاه و نقش معصومانؑ در ترویج و توسعه فرهنگ و معارف قرآنی، به‌ویژه تفسیر قرآن کریم، نقش کلیدی و اساسی است. این مهم، همزمان با نقش اثرگذار رسول خداﷺ در تفسیر آیات قرآن و تربیت مفسرانی گران‌قدر از صحابه، همچون امیرالمؤمنین علیؑ آغاز می‌شود. امیرالمؤمنین علیؑ به‌عنوان یک شاگرد ویژه که تمام مسائل وحی و شریعت را از رسول خداﷺ آموخته بود، خود به تربیت مفسران پرداخت و به‌گونه‌ای در فرهنگ و دانش آن عصر نفوذ کرد که هیچ یک از صحابه، دارای هر دانش و منصبی که بودند، خود را بی‌نیاز از وی نمی‌دیدند. پس از حضرت علیؑ، بزرگ‌ترین مفسران صحابه مانند ابن عباس، ابن مسعود و ابی بن کعب، نه تنها به علم بی‌نظیر آن حضرت اعتراف کرده‌اند، بلکه در بسیاری از موارد، علم تفسیر خود را وامدار ایشان می‌دانند. ابن عباس می‌گوید: «تمام آن‌چه را از تفسیر فراگرفتم، از علی بن ابی‌طالبؑ است.»[2] افزون بر آن، این شیوه در خاندان امام علیؑ ادامه می‌یابد. پیشوایان از اهل‌بیتؑ به افاضه علوم و گسترش فرهنگ قرآنی می‌پردازند. از امام رضاؑ در تفسیر و توضیح آیات قرآن کریم، روایات فراوانی رسیده است. از جمله نکات قابل توجه در

---

۱. دانشیار دانشگاه امام صادقؑ amusallai@gmail.com

۲. ابن‌شهرآشوب، ۱۳۷۹ق، ج۲، ص۴۳.

روایات حضرت رضا علیه السلام، عنایت به آموزه‌هایی است که امروزه با عناوین علوم قرآنی و تفسیر قرآن کریم معروفند و زمینه‌های فهم بهتر کتاب الهی را فراهم می‌کنند. واکاوی روایات رضوی، به جهت تبیین جایگاه امام رضا علیه السلام در علوم قرآنی و تفسیر و تأثیر آموزه‌های حضرت بر مباحث علوم قرآنی و تفسیر از اهداف نگارش این مقاله است.

۹-۱. بیان مبانی و اصول راهبردی تفسیر قرآن کریم

یکی از نقش‌های مهم معصومان علیهم السلام، ارائه مبانی و اصول راهبردی تفسیر قرآن کریم است که آنان همواره در سخنان و آموزه‌های تفسیری خود بدان اشاره کرده‌اند. این مبانی که نقش تعیین‌کننده و اثرگذار در فهم و برداشت‌های قرآنی دارد، کلید راهگشا برای مفسران است و براساس آن می‌توان مفاهیم آیات را کشف کرد. برخی از صاحب‌نظران مبانی تفسیر را به دو دسته کلی مبانی صدوری و مبانی دلالی تقسیم کرده‌اند.[1]

۹-۱-۱. مبانی صدوری تفسیر

مبانی صدوری به آن بخش از مبانی گفته می‌شود که صدور قرآن موجود را به تمام و کمال از ناحیه‌ی ذات اقدس حق تعالی به اثبات می‌رساند.[2] مهم‌ترین مبانی صدوری تفسیر در احادیث رضوی به شرح زیر است:

۹-۱-۱-۱. نزاهت قرآن کریم از تحریف

تحریف‌ناپذیری قرآن کریم، یکی از مهم‌ترین مبانی قرآن شناختی است که اثبات آن نیاز به ادله قطعی دارد. امام رضا علیه السلام در روایتی فرموده است: «...لَا يَخْلُقُ مِنَ الْأَزْمِنَةِ وَ لَا يَغِثُّ عَلَى الْأَلْسِنَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يُجْعَلْ لِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ بَلْ جُعِلَ دَلِيلَ الْبُرْهَانِ وَ حُجَّةً عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ... قرآن در زمان‌ها کهنه نمی‌گردد و بر زبان‌ها ترک نمی‌شود، زیرا قرآن برای زمان خاصی نیست، بلکه دلیل روشن

۱. برای نمونه نک: شاکر، ۱۳۸۲ش، ص۴۰.

۲. شاکر، ۱۳۸۲ش، ص۴۰.

و حجتی بر همه انسان‌هاست. کتابی که از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی‌آید وحی [نامه]ای است از حکیمی ستوده [صفات]»[۱] از این روایت می‌توان صیانت قرآن کریم از تحریف را استنباط کرد.[۲]

۹-۱-۱-۲. وحیانی بودن الفاظ قرآن کریم

وحیانی بودن الفاظ قرآن کریم، یکی دیگر از مبانی صدوری تفسیر قرآن کریم است. بررسی روایات رضوی، بیانگر این مطلب است. برای نمونه، حسین بن خالد از امام رضا(ع) سؤال می‌کند: ای پسر رسول خدا، به من خبر دهید آیا قرآن خالق است یا مخلوق؟ حضرت فرمود: قرآن نه خالق است و نه مخلوق و لکن کلام خداوند عزوجل است.[۳] این حدیث شریف، به وضوح ناظر بر پیشینه بحث غیر زبانی بودن وحی است. راوی از امام رضا(ع) می‌پرسد: به من خبر بده که قرآن خالق است یا مخلوق؟ امام(ع) به سؤال کننده می‌فهمانند که چنین بحثی از ریشه غلط است و در اثبات یا نفی آن ثمره‌ای وجود ندارد. لذا در یک جمله کوتاه، دستاورد غلط آن، یعنی غیر زبانی بودنِ وحی را مردود شمرده و می‌فرماید: قرآن کلام خداست.

۹-۱-۱-۳. حادث بودن کلام الهی

حدوث یا قدم کلام الهی، از موضوعاتی بوده که به‌ویژه بعد از پیدایش معتزله محل بحث با گروه‌هایی نظیر محدثان قرار گرفت. در روزگار مأمون، با عنایت به گرایش وی به معتزلیان، این گروه از حمایت خلیفه عباسی بهره‌برداری کردند.[۴] دیدگاه امامیه، گرچه با معتزله از جهت حادث بودن کلام الهی موافقت دارد، اما در روایات رضوی به نکته‌ای اشاره شده که نقطه تمایز شیعه و معتزله را نشان می‌دهد و آن بی‌حاصل بودن این بحث‌هاست.[۵]

---

۱. فصلت،۴۲؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۱۳۰؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج۱، ص۶۵.
۲. نک: جوادی آملی، ۱۳۸۲ش، ص۲۴.
۳. ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، صص ۵۴۵-۵۴۶.
۴. نک: طبری، بی‌تا، ج۷، صص ۲۰۰-۲۰۳.
۵. برای نمونه نک: ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، صص ۵۴۵-۵۴۶.

شایان ذکر است که حضرت رضا(ع) با بهره‌گیری از آیات ۱۱۳ سوره مبارکه طه و نیز ۲ سوره مبارکه الانبیاء بر حادث بودن کلام الله استدلال می‌کنند. نیز حضرت خطاب به ابوقره بیان می‌دارند که تورات، انجیل، زبور، فرقان و تمامی کتبی که خداوند برای جهانیان نازل فرموده نور، هدایت و تمامی آنها محدث است.[۱]

۹-۱-۱-۴. جاودانه بودن قرآن کریم

قرآن کریم، آخرین کتاب آسمانی برای هدایت بشر است؛ از این رو، باید قوانین آن به‌گونه‌ای باشد که تا روز قیامت بتواند نقش هدایتگری برای فرد و جامعه ایفا نماید. لازمه این مبنا، برخوردار بودن قرآن کریم از احکام جاودانه و انطباق با زمان‌های حال و آینده و نیز برخورداری از باطنی عمیق است. امام رضا(ع) به واسطه پدر بزرگوارش(ع)، روایتی از امام صادق(ع) نقل کرده است که مردی از امام صادق(ع) پرسید: چگونه است که هر چه قرآن بیشتر مورد بررسی قرار می‌گیرد بر تازگی آن افزوده می‌شود؟ حضرت فرمود: «لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْهُ لِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَ لَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» زیرا خداوند قرآن را برای زمان خاصی و مردم به‌خصوصی نازل نفرموده است، بنابر این قرآن در هر زمان جدید و تا روز قیامت نزد هر قومی تازه است.[۲] از این روایت به‌خوبی می‌توان به جاودانگی و طراوت قرآن و شکوفاتر شدن آن در هر عصر و زمان برای همه مردم تا روز قیامت پی برد.

۹-۱-۲. مبانی دلالی تفسیر قرآن کریم

مبانی دلالی، به آن دسته از مبانی اطلاق می‌شود که فرآیند فهم مراد خداوند از متن را سامان می‌دهند.[۳] مهم‌ترین مبانی دلالی تفسیر، در احادیث رضوی به شرح زیر است:

---

۱. طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۴۰۵.

۲. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۸۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج۱، ص۶۶.

۳. شاکر، ۱۳۸۲ش، ص۴۲.

۹-۱-۲-۱. تأکید بر قابل فهم بودن قرآن

امکان فهم صحیح قرآن کریم از جمله مباحثی است که نظر اندیشمندان دینی را به خود معطوف داشته است. ارجاع شاگردان یا سؤال کنندگان در مسائل اعتقادی به قرآن کریم، بر قابل فهم بودن قرآن کریم دلالت دارد. برای نمونه، فردی از امام رضا(علیه السلام) درباره توحید سؤال کرد و ایشان چنین فرمودند: کسی که سوره اخلاص را تلاوت کند و به آن ایمان آورد توحید را شناخته است.[۱] این تشویق به ژرف‌نگری و استخراج معارف بلند توحیدی، قابل فهم بودن آیات را می‌رساند. نیز احادیثی که توصیه دارد متشابهات قرآن را باید به محکمات عرضه ساخت، حاکی از امکان فهم قرآن است. مانند فرمایش حضرت رضا(علیه السلام): «مَنْ رَدَّ مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»[۲] این روایت ناظر بر سه سطح از فهم قرآن است: فهم اِحکامِ آیه محکم، فهمِ تشابهِ آیه متشابه، ارجاع متشابه به محکم جهت فهم آن.

۹-۱-۲-۲. عنایت به بعد هدایتگری قرآن

آیات بسیاری از قرآن بیانگر این حقیقت است که قرآن، کتاب هدایت است مانند آیات «ذٰلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فيهِ هُدى لِلْمُتَّقينَ»[۳]، «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذينَ آمَنُوا وَ هُدى وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمينَ»،[۴] «طس. تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْءَانِ وَ كِتَابٍ مُّبِينٍ هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ»[۵] این ویژگی قرآن کریم یکی دیگر از مبانی قرآن شناختی است که در روایات امام رضا(علیه السلام) نیز به آن اشاره شده است. در روایتی ریان بن صلت از آن حضرت پرسید: نظر شما درباره قرآن چیست؟ حضرت در جواب فرمود: «كَلَامُ اللَّهِ لَا تَتَجَاوَزُوهُ وَ لَا تَطْلُبُوا الْهُدَى فِي غَيْرِهِ فَتَضِلُّوا» قرآن کلام خدا است، از آن‌چه او گفته است،

---

۱. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۹۱.
۲. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۲۹۰.
۳. بقره،۲
۴. نحل،۱۰۲
۵. نمل،۱-۲

فراتر نروید و هدایت را در غیر او نجوئید که گمراه می‌شوید.[۱] براساس ایـن روایت، عالم آل محمدؐ نه تنها هدایت را در قرآن منحصر می‌کنند، بلکـه مطالبه آنرا در غیر قرآن موجب ضلالت می‌شمارند. محمد بـن موسـی رازی از پدرش روایت کرده که یکی از روزها در محضر حضرت رضاؑ، سـخن از قرآن به میان آمد. امام فرمود: «قرآن ریسـمان محکـم، دسـتاویز اسـتوار و آیین برتر خدا در میان بندگان است. به سوی بهشت راهبـری مـی‌کنـد و از دوزخ رهایی می‌بخشد. در اثر گذشت زمان، کهنه نشده و با تکرار بر زبان ها از ارزش و اثر بخشی آن کاسته نمی‌شود؛ زیـرا خداونـد، آن را بـرای زمـان خاصی قرار نداده است، بلکه حجت و برهان برای همه انسان‌ها در سراسـر زندگیشان است و نه از پیش رو و نه از پس، باطل به آن وارد نخواهد شـد. فرود آمده‌ای از سوی خداوند حکیم و ستوده است.»[۲] در حدیث امامت کـه از آن حضرت صادر شده، نیز آمده است که ایشان می‌فرماید: «خداوند زمانی پیامبرش را به سوی خود فرا خواند که دین او را کامل و بر او، قرآن را نازل کرد، کتابی که روشنگر همه چیز است و حلال و حرام و حدود و احکـام و هر آن‌چه مردم بدان نیازمندند، در آن به طور کامل بیان شده است.[۳]

۹-۲. روایات رضوی ناظر به علوم قرآنی

احاطه کامل بر همه ابعاد قرآن کریم اعم از ظاهر و باطن، مطلق و مقیّد، عام و خاص، ناسخ و منسوخ و نظایر آن در حیطه انسـان‌هـای عـادی نیسـت و انحصار به معصومؑ دارد.[۴] شخصی در مکه، خدمت امام رضـاؑ رسـید و گفت: شما از کتاب خدا چیزی تفسیر می‌کنی، که تاکنون شنیده نشـده، امـام فرمود: قرآن، قبل از این که بر مردم نازل شود بر ما نازل شده و قبل از ایـن که برای مردم تفسیر شود، برای ما تفسیر شده است، حلال و حرام و ناسـخ

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ص۲۲۴.
۲. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۱۳۰.
۳. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۲۱۶.
۴. جوادی آملی، ۱۳۷۹ش، ج۱، ص۹۰.

و منسوخ قرآن را ما می‌شناسیم.[۱] در آثار به جای مانده از حضرت رضا علیه السلام، نمونه‌هایی وجود دارد که ذیل علوم قرآنی جای می‌گیرد. مهم‌ترین مباحث علوم قرآنی مطرح شده در روایات رضوی به شرح زیر است:

۹-۲-۱. اسباب نزول

یکی از مباحث علوم قرآنی که در حوزه تفسیر قرآن کریم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، مبحث سبب نزول است. واحدی در کتاب «اسباب النزول» دانستن این علم را به منظور تفسیر قرآن کریم، لازم دانسته است، زیرا به گفته وی، فهم و تفسیر قرآن بدون شناخت سبب نزول آیات، امری ممتنع و غیرممکن است.[۲] بغوی و ابن تیمیه نیز بر این باورند که شناخت سبب نزول، به فهم آیات کمک می‌کند، به این دلیل که علم به سبب، به علم به مسبب می‌انجامد.[۳] روایت ذیل از امام رضا علیه السلام بیانگر جایگاه ویژه این علم است: ابراهیم بن عباس نقل می‌کند: ...امام رضا علیه السلام در هر سه روز یک مرتبه قرآن را ختم می‌کرد و حضرت می‌فرمود: «لَوْ أَرَدْتُ أَنْ أَخْتِمَهُ فِي أَقْرَبَ مِنْ ثَلَاثَةٍ لَخَتَمْتُ وَ لَكِنِّي مَا مَرَرْتُ بِآيَةٍ قَطُّ إِلَّا فَكَّرْتُ فِيهَا وَ فِي أَيِّ شَيْءٍ أُنْزِلَتْ وَ فِي أَيِّ وَقْتٍ فَلِذَلِكَ صِرْتُ أَخْتِمُ فِي كُلِّ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»[۴] اگر می‌خواستم که قرآن را در کمتر از سه روز ختم کنم، ختم می‌کردم، لکن از هیچ آیه‌ای عبور نمی‌کنم مگر این‌که درباره آن و این‌که درباره چه امری نازل شده و در چه زمانی نازل شده فکر می‌کنم، لذا قرآن را در هر سه روز ختم می‌کنم. نمونه‌هایی از روایات تفسیری امام رضا علیه السلام که ناظر به بیان سبب نزول است در بخش گونه‌های تفسیری خواهد آمد.

۱. حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۴، ص۵۹۵.

۲. واحدی، ۱۴۱۱ق، ص۱۰.

۳. بغوی، ۱۴۲۰ق، ج۱، ص۱۳؛ سیوطی، بی‌تا، ص۳۴۲.

۴. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۱۸۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج۶، ص۲۱۷.

۹-۲-۲. علم قرائت

علم قرائت نیز یکی دیگر از علوم قرآنی است که توجه بـه آن در برخـی از روایات امام رضا(ع) دیده می‌شود. عزیز بن مهتدی در روایتی از امام رضا(ع) پرسید: سـوره توحیـد را چگونـه بخـوانم؟ حضـرت فرمـود: «کمـا یقرؤهـا الناس...»[۱] همان‌گونه که مردم می‌خوانند. از این روایـت بـه‌خـوبی مـی‌تـوان جواز قرائات متعارف در زمان اهل‌بیت(ع) را استنباط کرد. نویسنده البیان فی تفسیر القرآن نیز درباره جواز خواندن قراءات گوناگون در نماز پس از ذکـر دو نمونه از این دسته از روایات، قائل به جـواز قـراءات معـروف در زمـان معصومان(ع) است. البته اگر آن قراءات شاذ و موضوع نباشد و معصومان(ع) از آن قراءات منع نکرده باشند.[۲] علاوه بر این، قرائتی که بیانگر معنایی غیر از مراد و مقصود الهی از آیه‌ای باشد، محکوم به بطلان است. بـه‌عنـوان نمونـه امام رضا(ع) در روایتی درباره آیه «قالَ یا نُوحُ إِنَّهُ لَیْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّـهُ عَمَـلٌ غَیْرُ صالِح...»[۳] قائلان به قرائت «إِنَّهُ عَمِلَ غَیْرَ صَالِحٍ» را دروغگو دانسته است. حضرت فرمود: «کَذَبُوا هُوَ ابْنُهُ وَ لَکِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَفَاهُ عَنْهُ حِینَ خَالَفَهُ فِی دِینِهِ»[۴] همان‌گونه که مجلسی این روایت را توضیح می‌دهد این قرائت بیانگر ولد زنا بودن پسر نوح است که امام رضا(ع) آن را نفی کرده اسـت. وی نیـز احتمال می‌دهد که قرائت در روایت مذکور «عَمَلُ غَیْرِ صَـالِحٍ» باشـد کـه در این صورت، حضرت نیز این قرائت را نفی کرده است، زیرا امری موضوع و به دور از واقع است.[۵]

ناگفته نماند که در برخی از روایات تفسیری امـام رضـا(ع) الفـاظ و یـا عباراتی میان آیات قرآن کریم آمده است و حضرت در انتهای روایت فرموده است «هکذا نزلت» (این آیه این چنین نازل شده است) مانند روایت ذیل که

---

۱. بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج۵، ص۸۰۱.

۲. خویی، بی‌تا، ص۱۶۷.

۳. هود، ۴۶

۴. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۷۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۲، ص۱۵۱.

۵. نک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۱۱، ص۳۲۱.

حضرت آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ...» را به صورت «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِالْمَلائِكَةِ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ...» قرائت کرده است.[1] باید توجه داشت که ذکر این گونه الفاظ و عبارات از قبیل اضافات برون متنی و اضافات تفسیری است که به منظور تبیین بهتر آیه از آن حضرت صادر شده است.[2]

۹-۲-۳. سوره‌شناسی

برخی روایات تفسیری امام رضا(علیه السلام)، ناظر به اطلاعاتی درباره بعضی از سوره‌ها و آیات قران کریم است. امروزه چنین اطلاعاتی در مباحث سوره‌شناسی مورد بررسی قرار می‌گیرد. دو نمونه از چنین روایاتی از این قرار است:

۹-۲-۳-۱. چگونگی نزول سوره أنعام

امام رضا(علیه السلام) در روایتی کیفیت نزول سوره انعام را این چنین بیان کرده است که «نَزَلَتْ سُورَةُ الْأنْعَامِ جُمْلَةً وَاحِدَةً شَيَّعَهَا سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ لَهُمْ زَجَلٌ بِالتَّسْبِيحِ وَ التَّهْلِيلِ وَ التَّكْبِيرِ فَمَنْ قَرَأَهَا سَبَّحُوا لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[3] سوره انعام یکباره نازل گشت و آن را هفتاد هزار فرشته مشایعت می‌کرد و صدای آنها به تسبیح و تهلیل و تکبیر بلند بود. هر کس آن‌را قرائت کند، ملائکه برای او تا روز قیامت تسبیح می‌نمایند. بر این اساس، ایشان نزول این سوره را نه به صورت نزول تدریجی، بلکه به صورت نزول یکپارچه دانسته است. آگاهی از چنین اموری کمک بسیاری به فهم و تفسیر قرآن کریم می‌کند.

۹-۲-۳-۲. ترتیب نزول

بحث نخستین و آخرین بخش‌های نازل شده قرآن، از جمله مباحث علوم قرآن است که امروزه ذیل تاریخ یا علوم قرآن از آن یاد می‌شود. حضرت

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۲۶.

۲. نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۰۵.

۳. قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۳۹۵.

رضا علیه السلام فرمود: از پدرم شنیدم که از پدرش حکایت می‌کرد: نخستین سوره‌ای که نازل شد «بسم الله الرحمن الرحیم. اقرأ باسم ربک» و آخرین سوره‌ای که نازل شد «إذا جاء نصر الله و الفتح» بود.[۱]

۹-۲-۴. فضائل و خواص سوره‌ها و آیات

ذکر فضائل و خواص سوره‌ها و آیات قرآن کریم، یکی دیگر از مباحث علوم قرآنی است که در برخی از روایات امام رضا علیه السلام بیان شده است. روایات ذیل بیانگر این مطلب است:

۹-۲-۴-۱. بسمله

محمدبن‌سنان از حضرت رضا علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «بسم الله الرحمن الرحیم» به اسم اعظم الهی از سیاهی چشم به سفیدی آن نزدیک‌تر است.[۲]

۹-۲-۴-۲. سوره فرقان

امام رضا علیه السلام در روایتی به اسحاق بن عمار فرمود: قرائت «تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده...» (سوره فرقان) را ترک مکن، زیرا هر که این سوره را هر شب بخواند خداوند هرگز او را عذاب نمی‌کند و از او حسابرسی نمی‌کند و جایگاهش در فردوس اعلی خواهد بود.[۳]

۹-۲-۴-۳. سوره زلزال

ایشان در روایتی به نقل از پدران معصومش به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر که إذا زُلْزِلَتِ (سوره زلزال) را چهار مرتبه بخواند مانند کسی است که تمام قرآن را خوانده باشد.[۴]

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج۱، ص۶۹.
۲. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۵.
۳. ابن‌بابویه، ۱۳۶۴ش، ص۱۰۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج۷، ص۲۵۰.
۴. صحیفة‌الرضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق، ص۶۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج۱۰، ص۲۶۳.

۹-۲-۴-۴. آیة الکرسی

ایشان در روایت دیگری به نقل از امیرالمؤمنین(ع) به نقل از رسول خدا(ص) فرمود: هرکس آیهٔ الکرسی را صد مرتبه بخواند همچون کسی است که خداوند را در طول حیاتش عبادت کرده است.[1]

۹-۲-۴-۵. خواص قرائت صد آیه

احادیثی از حضرت رضا(ع) درباره شفابخشی و امان‌بخشی قرآن کریم وارد شده است. برای نمونه از حضرت نقل شده است: هنگامی که از امری هراس داشتی، صد آیه از قرآن را به انتخاب خودت بخوان، پس سه مرتبه بگو: «اللهم اکشف عنی البلاء»، خدایا این بلا را از من بازگردان.[2]

۹-۲-۵. حروف مقطعه

حروف مقطعه نیز یکی دیگر از مباحث علوم قرآنی است. امام رضا(ع) در روایتی فرمود: «... همانا خداوند تبارک و تعالی این قرآن را با همین حروفی که در میان جمیع عرب متداول است نازل کرده است.» سپس فرمود: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآن...»[3] برخی از مفسران این روایت را در ارتباط با حروف مقطعه دانسته‌اند.[4]

۹-۲-۶. محکم و متشابه

محکم و متشابه یکی از مهم‌ترین مباحث علوم قرآنی است. یکی از راه‌های صحیح تفسیر قرآن کریم استفاده از آیات محکم برای فهم متشابهات قرآن کریم است؛ چنان‌که خود قرآن، آیاتش را بر دو قسم کرده: یکی، محکمات که آنها اصل و مادر هستند و دیگری، متشابهات «...مِنهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۶۵.
۲. طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص۳۶۳.
۳. إسراء، ۸۸، ابن‌بابویه، ۱۳۶۱ش، ص۴۴.
۴. نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج۱، ص۶۴.

أُمُّ الکِتابِ وَ أُخَـرُ مُتَشـابهاتٌ...»،[1] مفهـوم امالکتـاب و اصـل بـودن «هـنّ امّ الکتاب»، مرجعیت محکَمات را برای متشابهات روشن می‌سازد. این اصل از یک طرف به ما می‌فهماند که اوّلاً قرآن با قرآن قابل تفسیر اسـت. ثانیـاً بـه نوعی استقلال فهم قـرآن را بیـان مـی‌دارد کـه اگـر جـایی از قـرآن (ماننـد متشابهات) برای انسان قابل فهم نبود، در جای دیگر باید به سراغ آن رفـت. علامه طباطبایی‌ره پس از بیان روایاتی درباره تفسیر متشابهات، می‌نویسـد: از روایات ارجاع متشابهات به محکمات، استفاده می‌شود و تشابه در متشابهات قابل رفع است؛ زیرا محکمات می‌تواننـد متشـابهات را تفسـیر کننـد.[2] امـام رضاعلیه السلام در روایتی لزوم ارجاع آیات متشابه به آیـات محکـم قـرآن کـریم را چنین بیان کرده است: هرکس آیـات متشـابه قـرآن را بـه آیـات محکـم آن برگرداند به راه راست هدایت شده است. همانا در اخبـار مـا ماننـد متشـابه قرآن، متشابه و نیز مانند محکم قرآن، محکم وجود دارد، پس متشابه آن را به محکم آن برگردانید و از متشابه آن پیروی نکنیـد کـه گمـراه مـی‌شـوید.[3] از رهنمود امام رضاعلیه السلام سـه مطلـب قابـل اسـتنباط اسـت: الـف: رد و ارجـاع متشابهات به محکمات که «تفسیر» است نه «تأویل»، بـه معصـوم اختصـاص ندارد و مقدور دیگران نیز هست و می‌توان با پیمودن مراتب علمی، کیفیـت ارجاع مزبور را فرا گرفت؛ بر خلاف تأویل که ویژه خدا یا خدا و راسـخان در علم است. ب: تأویل، تفسیر نیست وگرنه مقدور غیر معصوم هم می‌بـود. ج: این روایت تأییدی است بر وجود تشابه در میان روایات.[4]

در دو نمونه روایات ذیل، تفسیر امام رضـاعلیه السلام از آیـه، براسـاس ارجـاع آیات متشابه به آیات محکم است:

---

۱. آل‌عمران،۷

۲. طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۳، ص۶۸.

۳. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۲۹۰؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۳۱۸.

۴. جوادی آملی، ۱۳۷۹ش، ج۱۳، ص۲۱۴.

الف- ایشان در تفسیر آیه «قالَ یا إِبْلیسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ أَسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنْتَ مِنَ الْعالینَ»[1] فرمود: یعنی بقدرتی و قوتی.[2]

ب- در تفسیر آیه «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلي رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»[3] نیز فرمود: یعنی مشرقهٔ تنتظر ثواب ربها.[4]

۹-۲-۷. اعجاز قرآن

در فرازی از حدیثی که محمد بن موسی رازی از پدرش در مورد منزلت و فضیلت قرآن از حضرت امام رضا(ع) ذکر نموده و پیش‌تر در بحث هدایتگری قرآن، سخن رفت، چنین آمده است: «ذکر الرضا (ع) یوما القرآن فعظّم الحجّه فیه و الآیة و المعجزة في نظمه»؛ او گر چه سخن امام رضا(ع) درباره دلایل اعجاز و نظم قرآن را ذکر نمی‌کند، ولی این عبارت وی دلالت دارد که آن حضرت، این مسئله را بسیار با اهمیت دانسته و از آن به عظمت یاد کرده است.[5]

۹-۳. روایات تفسیری امام رضا(ع) در سویه‌های مختلف

تأمل در روایات تفسیری امام رضا(ع)، بیانگر این مطلب است که سویه‌های مختلف اعم از اخلاقی، اعتقادی، فقهی و... در روایات تفسیری ایشان دیده می‌شود. از این میان، سویه‌های زیر برجسته‌تر است:

۹-۳-۱. سویه روایی در تفسیر قرآن کریم

اگرچه امام رضا(ع) به مراد و مقصود آیات قرآن کریم احاطه کامل داشته است و خود به‌عنوان یکی از منابع متقن تفسیر قرآن کریم است، لکن گاه در

---

۱. ص، ۷۵

۲. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۱۲۰.

۳. قیامه،۲۲-۲۳

۴. ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ص۱۱۶؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۴۰۹.

۵. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۱۳۰.

تفسیر آیات قرآن کریم برخی از روایات تفسیری امامان پیش از خویش را ذکر کرده است. این امر می‌تواند بیانگر نکات قابل توجهی باشد:

الف- ذکر چنین روایاتی از ائمه ؑ موجب إحیاء و ترویج مکتب تفسیری اهل‌بیت ؑ شده و از این طریق، تفسیر درستی از آیات قرآن به مردم عرضه می‌شود.

ب- مردم با آگاهی از چنین روایاتی به علم و فهم عمیق اهل‌بیت ؑ پی برده و به منظور بهره وری از علوم آنان به روایات ایشان روی می‌آورند.

ج- در عصر امام رضا ؑ که دوران غربت امامیه و رواج فرقه‌های منحرف شیعه مانند فطحیه، اسماعیلیه، واقفیه و امثال اینها بوده، شنیدن روایات ائمه گذشته، از ابوالحسن الرضا ؑ موجب روی آوردن اهل این فرقه‌ها به امام رضا ؑ و پذیرفتن مکتب امامیه می‌شد.

۹-۳-۲. سویه ولایی در تفسیر قرآن کریم

مراد از این رویکرد آن است که امام رضا ؑ با توجه به ضرورت تبیین ولایت، امامت و لزوم تبیین جایگاه معصومان ؑ به منظور هدایت مردم در تفسیر برخی از آیات توجه مخاطبان را به بعد ولایی آیات جلب کرده است. تأمل در روایات تفسیری امام رضا ؑ بیانگر این حقیقت است که ایشان به منظور تحقق این هدف، از طریق تأویل برخی از آیات و یا از طریق بیان لایه‌های باطنی قرآن کریم به مسئله امامت، ولایت و جایگاه معصومان ؑ و در برخی از موارد به ذکر منکران، دشمنان و منحرفان از امامت معصومان ؑ و جایگاه آنها پرداخته است. نمونه‌هایی از روایات تفسیری امام رضا ؑ که ناظر به این رویکرد است در دو بخش تبیین آیات از راه بیان مصادیق و بیان بطون آیات خواهد آمد.

۹-۳-۳. سویه کلامی در تفسیر قرآن کریم

امام رضا ؑ در دورانی زندگی می‌کرد که عصر شکوفایی تمدن اسلامی بود و ترجمه کتب یونانیان، رومیان و جز این دو بسیار انجام می‌شد. از طرف دیگر تشکیک در اصول و عقائد از ناحیه ملحدان و نصاری و قائلان به

تجسیم از اهل حدیث نیز امری شایع بود. بر این اساس در آن دوران فرصت مناظره با دانشمندان مذاهب مختلف برای آن حضرت مهیا شد.[۱] در واقع، دوران امام رضا علیه‌السلام دوران شیوع مناظره‌ها و احتجاج‌ها بین زعمای ادیان، مذاهب اسلامی و غیر اسلامی بوده است که در بسیاری از مباحث کلامی به‌ویژه در مباحث اصول دین بین آنها جدال و نزاع علمی بشدت اتفاق می‌افتاده است.[۲] اگرچه در کتب تاریخی همچون الکامل فی التاریخ ابن اثیر، تاریخ الإسلام ذهبی و البدایة و النهایة ابن کثیر این مناظره‌ها گزارش نشده است، لکن در جوامع روایی شیعه گزارش‌هایی از احتجاج‌ها و مناظره‌های آن امام با متکلمان و دانشمندان ادیان گوناگون ثبت شده است.[۳] بر این اساس مناظره‌ها و سؤال‌های کلامی مسلمانان و غیر مسلمانان از یک سو و نیاز جدی به دفاع از دین و تبلیغ قرآن در آن دوران حساس از سویی دیگر سبب می‌شد که آن حضرت در پاسخ به سؤال‌های کلامی به آیات قرآن کریم بسیار استناد و استدلال نماید. لذا رویکرد تفسیر کلامی در برخی از روایات امام رضا علیه‌السلام به‌خوبی دیده می‌شود. برخی از مباحث کلامی مطرح شده در آن دوران از این قرار است:

۹-۳-۳-۱. عدم امکان توصیف و رؤیت خدا

ابوهاشم جعفری در روایتی از امام رضا علیه‌السلام درباره «امکان توصیف خداوند» سؤال کرده که حضرت در پاسخ به آیه «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ

---

۱. سبحانی، بی‌تا، ص۱۴۷.

۲. قرشی،۱۳۷۲ش، ص۱۰۱.

۳. به‌عنوان نمونه نک: ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ص۴۱۷ باب ذکر مجلس الرضا علی بن موسی علیه‌السلام مع أهل الأدیان و أصحاب المقالات مثل الجاثلیق و رأس الجالوت و رؤساء الصابئین و الهربذ الأکبر و ما کلم به عمران الصابی فی التوحید عند المأمون؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، صص۱۵۴،۱۷۹و۱۹۱ باب ذکر مجلس الرضا علیه‌السلام مع أهل الأدیان و أصحاب المقالات فی التوحید عند المأمون، باب فی ذکر مجلس الرضا علیه‌السلام مع سلیمان المروزی متکلم خراسان عند المأمون فی التوحید و باب ذکر مجلس آخر للرضا علیه‌السلام عند المأمون مع أهل الملل و المقالات و ما أجاب به علی بن محمد بن الجهم فی عصمة الأنبیاء و طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۴۱۵ ذیل احتجاج الرضا علیه‌السلام علی أهل الکتاب و المجوس و رئیس الصابئین و غیرهم.

الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ»[1] استناد کرده و در ادامه فرموده است: «إنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَکْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعُیُونِ فَهُوَ لَا تُدْرِکُهُ الْأَوْهَامُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَوْهَام».[2]

۹-۳-۳-۲. علم خداوند به اشیاء پیش از خلقت

حسین بن بشار در روایتی درباره «علم خداوند به اشیاء قبل از خلقت» از آن حضرت سؤال کرده که ایشان در پاسخ به آیات «هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا کُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»،[3] «بَلْ بَدا لَهُمْ ما کانُوا یُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ»[4] و «قالُوا أَ تَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ»[5] که دلالت بر علم الهی به اشیاء پیش از خلقت داشته، استناد کرده است.[6]

۹-۳-۳-۳. دفاع از عصمت أنبیاء (ع)

امام رضا (ع) به علت موقعیت خاص سیاسی و اجتماعی، بیشتر مورد سؤال و جواب قرآنی قرار گرفته است، چون گاهی به‌عنوان آزمایش، جلسات و مناظرات بحث و گفتگو تشکیل می‌شد و امام(ع) پاسخگوی شبهات قرآنی و معارف اسلامی می‌گردید. یکی از شبهات و سؤال‌های مطرح شده در آن دوران شبهه پیرامون آیاتی است که در ظاهر به عدم عصمت برخی از انبیاء الهی اشعار دارد. بر این اساس امام رضا(ع) به منظور دفاع از عصمت أنبیاء به تفسیر این آیات پرداخته است. مانند روایت علی بن محمد بن جهم از ایشان در مجلس مأمون درباره عصمت انبیاء (ع) (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص۱۹٦)که در سطور آینده به بخشی از این روایت اشاره می‌کنیم.

---

۱. انعام،۱۰۳
۲. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص۹۹؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ص۱۱۲.
۳. جاثیه،۲۹
۴. انعام،۲۸
۵. بقره،۳۰
۶. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص۱۱۸.

۹-۳-۳-۴. موضوع جبر و اختیار

یکی از موضوعات کلیدی و پیچیده در دانش کلام، مسئله جبر و اختیار است. این مسئله از سده‌های نخستین مورد بحث و چالش‌های فراوانی میان متکلمان بوده است. امامیه به‌عنوان کهن‌ترین فرقه اسلامی درباره این موضوع، هم با معتزله و هم با اشاعره اختلاف دیدگاه دارد. امام رضاﷺ در روایتی به منظور رد نظر قائلان به جبر و تفویض به آیه «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِك...»[۱] استناد کرده است.[۲]

۹-۳-۳-۵. مسئله «تکلیف ما لایطاق»

امام رضاﷺ در پاسخ به سؤالی پیرامون «تکلیف ما لایطاق» به استناد آیه «...وَ ما رَبُّکَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ»[۳] این امر را مردود دانسته است.[٤]

۹-۴. گونه‌های روایات تفسیری

پژوهش‌های روش‌شناسی در روایات تفسیری امام رضاﷺ کاشف از این مطلب است که مهم‌ترین شاخص‌های روش تفسیری از منظر آن امام که در این نوشتار از آن به گونه‌شناسی روایات تفسیری تعبیر می‌شود از این قرار است:

۹-۴-۱. ذکر سبب نزول

ذکر سبب نزول در روایات تفسیری امام رضاﷺ از جایگاه قابل توجهی برخوردار است. ذیلاً به برخی موارد اشاره می‌شود:

الف- امام رضاﷺ به منظور رفع ابهام و تبیین بهتر آیه ۹۹ سوره یونس، روایتی از آباء طاهرین خود از امیرالمؤمنینﷺ نقل کرده است که برخی از مسلمانان به رسول خداﷺ گفتند که ایشان مردم را به اکراه دعوت به اسلام

---

۱. نساء، ۷۹

۲. حمیری، بی‌تا، ص۱۵۵؛ کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۱۶۰؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ص۳۳۸.

۳. فصلت،۴۶

۴. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۱۲۴؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۴۱۳.

نماید تا تعداد یاوران آن حضرت بیشتر شود و بر دشمنان پیروز شوند، اما رسول خدا(صلی الله علیه و آله) پیشنهاد آنها را نپذیرفت و در این هنگام این آیه بر آن حضرت نازل شد. «وَ لَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَن فی الْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعًا أَ فَأَنتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتی یَکُونُواْ مُؤْمِنِینَ وَ مَا کَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...»[1] و اگر پروردگار تو می‌خواست، قطعاً هر که در زمین است همه آنها یکسر ایمان می‌آوردند. پس آیا تو مردم را ناگزیر می‌کنی که بگروند؟ و هیچ کس را نرسد که جز به اذن خدا ایمان بیاورد...»[2] براین اساس امام رضا(علیه السلام) با بیان سبب نزول این آیه، توهم موجود درباره رسول خدا(صلی الله علیه و آله) در ظاهر این آیه را مبنی بر مکره ساختن مردم به دین اسلام برطرف کرده است.

ب- امام رضا(علیه السلام) در روایت دیگری به منظور تبیین بهتر آیات «وَ ما خَلَقَ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی. إنَّ سَعْیَکُمْ لَشَتَّی. فَأَمَّا مَنْ أَعْطی وَ اتَّقی. وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنی. فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْیُسْرَی»[3] سبب نزول این آیات را بیان کرده است.[4]

۹-۴-۲. ذکر معنی مفردات آیات

بی‌تردید، یکی از لوازم تفسیر قرآن کریم، فهم مفردات آیات آن است. اهمیت این علم به اندازه‌ای است که راغب اصفهانی، فهم معانی مفردات آیات را از نیازهای اولیه برای طالبان فهم قرآن کریم دانسته است.[5] برخی نیز استفاده از حقایق، معارف، احکام و آداب قرآن کریم را مبنی بر فهم دقیق و صحیح مفردات آیات آن دانسته‌اند.[6] تأمل در روایات تفسیری امام رضا(علیه السلام) بیانگر این مطلب است که یکی از امور مورد توجه آن حضرت در تفسیر آیات قرآن کریم ذکر معنی مفردات آیات بوده است که ایشان به شیوه‌های

---

۱. یونس، ۹۹-۱۰۰
۲. طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۴۱۳.
۳. لیل،۳-۶
۴. نک: حمیری، بی‌تا، ص۱۵۶.
۵. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص۵۴.
۶. مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج۱، ص۵.

مختلف به این مهم پرداخته است. در این‌جا به برخی از ایـن مـوارد اشـاره می‌شود:

۹-۴-۲-۱. بیان علت نامگذاری

امام رضاؑ در برخی از روایات به منظور تبیین برخی از مفردات آیات علت نامگذاری آنها را بیان کرده است. به‌عنـوان نمونـه، ایشـان در روایتـی وجـه تسمیه «اولوالعزم» در ألاحقاف(۳۵) را بیان کرده است.[۱] در روایـات دیگـری وجه تسمیه «أُمِّیّ»[۲] و نیز علت نامگذاری «ابلیس» را بیان کرده است.[۳]

۹-۴-۲-۲. بیان مراد از مفردات

امام رضاؑ در برخی از روایات، مراد از مفردات آیات را بیان کـرده اسـت. مانند روایتی که ایشان «رَهْبانِیَّةً» در آیه «...وَ رَهْبانِیَّةً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ إلاَّ ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّه...»[۴] را نَماز شب دانسـته اسـت.[۵] و در روایـت دیگـری مراد از «الْکَلِـمُ الطَّیِّـبُ» در «...إِلَیْـهِ یَصْـعَدُ الْکَلِـمُ الطَّیِّـبُ وَ الْعَمَـلُ الصَّـالِحُ یَرْفَعُه...»[۶] را قول «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِیٌّ وَلِیُّ اللَّهِ وَ خَلِیفَتُهُ حَقّاً وَ خُلَفَاؤُهُ خُلَفَاءُ اللَّهِ» دانسته است.[۷]

۹-۴-۳. تبیین آیات از راه بیان مصداق

یکی دیگر از گونه‌های تفسیری امام رضاؑ تبیین آیات از راه بیـان مصـداق است. ذکر دو نمونه از این روایات ضروری به نظر می‌رسد:

---

۱. نک: ابن‌بابویه، بی‌تا، ج۱، ص۱۲۲.
۲. نک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۱۶، ص۱۳۳.
۳. نک: ابن‌بابویه، ۱۳۶۱ش، ص۱۳۸.
۴. حدید،۲۷
۵. طوسی، ۱۳۶۵ش، ج۲، ص۱۲۰.
۶. فاطر،۱۰
۷. استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص۴۶۹.

الف ـ مصادیق «کبائر»

امام رضا(علیه السلام) در روایتی به منظور تفسیر آیه «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ...»[1] مصادیق کبائر (گناهان کبیره) را عبادت بت‌ها، شرب خمر، قتل نفس، عقوق والدین، قذف المحصنات، فرار از نبرد و خوردن مال یتیم ذکر کرده است.[2]

ب- مصادیق «میسر»

امام رضا(علیه السلام) در روایت دیگری «شطرنج»، «نرد»، «اربعه عشر» و هر آن‌چه که با آن قمار شود را از مصادیق «میسر»[3] دانسته است.[4] تأمل بیشتر در روایات تفسیری امام رضا(علیه السلام) گویای این مطلب است که برخی از مطالب تفسیری ایشان که ناظر به بیان مصادیق آیات است، متناسب با مقتضیات و شرایط سیاسی، اجتماعی، مذهبی آن روز جامعه اسلامی بیان شده است. در واقع، چنین شرایطی تأثیر قابل توجهی در رویکرد تفسیری امام رضا(علیه السلام) در بیان مصادیق آیات قرآن داشته است. برای نشان دادن این مدعا به چند نمونه از این روایات إشاره می‌شود:

الف ـ امام رضا(علیه السلام) در روایتی در تفسیر آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ»[5] فرموده است: «صِلَةُ الْامام فِي دَوْلَةِ الْفَسَقَةِ»[6] بیان این مصداق از آیه مذکور به‌خوبی سلطه حاکمان فاسق، نیاز به تأمین مالی و لزوم ارتباط مردم با امام معصوم(علیه السلام) در آن زمان را نشان می‌دهد، درحالی که ظاهر این آیه بیانگر این مطلب نیست.

---

۱. نساء،۳۱

۲. عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۱، ص۲۳۸.

۳. مائده، ۸۹

۴. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۶، ص۴۳۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۱، ص۳۳۹.

۵. حدید،۱۱

۶. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۸، ص۳۰۲.

ب ـ امام رضا(ع) در روایتی درباره آیه «مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إلي هؤلاء وَ لا إلي هؤلاء...»[1] فرموده است: (این آیه) درباره «واقفیه» نازل شده است.[2] در روایت دیگری نیز نزول آیه «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ...»[3] را درباره «واقفیه» دانسته است. زیرا آنها گفتند امامی بعد از موسی بن جعفر(ع) نیست که خداوند به آنها پاسخ داد «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتان» و مراد از «ید» در باطن قرآن کریم «امام» است[4] در حالی که فرقه «واقفیه» پس از شهادت امام کاظم(ع) به وجود آمده و این آیه بیش از ۱۵۰ سال پیش از صدور این روایت درباره یهود نازل شده است. بر این اساس در این روایت به‌خوبی دیده می‌شود که بیان این مصداق از آیه مذکور به منظور رد فرقه «واقفیه» بوده که در آن دوران در حال گسترش بوده است.

ج ـ امام رضا(ع) در روایتی در تفسیر «...إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ...»[5] فرموده است: «أَشَدُّكُمْ تَقِيَّةً»[6] بیان «تقیه» به‌عنوان مصداقی از این آیه بیانگر شرایط زمانی آن امام است که در آن دوران حساس «تقیه» برای شیعیان امری ضروری بوده است. بر این اساس، تأثیر مستقیم شرایط سیاسی، اجتماعی و مذهبی در آن زمان در رویکرد تفسیری امام رضا(ع) به‌خوبی نمایان است.

۹-۴-۴. تبیین آیات از راه بیان قیدهای توضیحی

یکی دیگر از شیوه‌های تفسیر قرآن کریم که در روایات تفسیری امام رضا(ع) دیده می‌شود، تبیین آیات از طریق بیان قیدهای توضیحی اعم از جار و مجرور، قید و یا علت برخی از افعال و عبارات موجود در آیات و

---

۱. نساء،۱۴۳.
۲. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۶۲.
۳. مائده،۶۴.
۴. کشی، ۱۳۴۸ش، ص۴۵۷.
۵. حجرات،۱۳.
۶. برقی، ۱۳۷۱ق، ج۱، ص۲۵۸؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج۱۶، ص۲۱۲.

توضیحاتی از این قبیل است. بی‌تردید، ذکر چنین مواردی نقش بسیاری در فهم بهتر آیات و دفع توهم موجود در برخی از آیات قرآن کریم دارد.

دو نمونه از روایات تفسیری امام رضا علیه‌السلام بیانگر این مدعا است:

الف ـ امام رضا علیه‌السلام در پاسخ به سؤالی درباره آیه «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ...»[۱] که در ظاهر به جبر إشعار داشته به منظور دفع این توهم، قیدهایی در ضمن این آیه بیان کرده که این قیدها از این قرار است: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ (بإیمانه فی الدنیا إلی جنته و دار کرامته فی الآخرة) يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ (للتسلیم لله و الثقة به و السکون إلی ما وعده من ثوابه حتی یطمئن إلیه) وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ (عن جنته و دار کرامته فی الآخرة لکفره به و عصیانه له فی الدنیا)يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً(حتی یشکّ فی کفره و یضطرب من اعتقاد قلبه حتی یصیر) كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ» بر این اساس ایشان هدایت الهی را به دلیل ایمان در انسان و اضلال وی را به دلیل کفر و عصیان وی در دنیا دانسته است.[۲]

ب– امام رضا علیه‌السلام در روایتی به منظور دفع توهم ضلالت حضرت موسی علیه‌السلام و دفاع از عصمت وی درباره آیه «قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ»[۳] که حضرت موسی به صراحت اقرار کرده که از گمراهان بوده است. «ضالین» را مقید به قید «عن الطریق بوقوعی إلی مدینة من مدائنک» دانسته است، به این معنا که حضرت موسی علیه‌السلام از گمراهان نبوده است، بلکه راه را گم کرده و به صورت اتفاقی وارد یکی از محله‌های شهر شده است و در آن‌جا ماجرای قتل آن قبطی رخ داده است. و نیز درباره آیه «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى» فرموده است: «أ لم یجدک وحیدا فآوی إلیک الناس» و درباره آیه «وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى»، «ضَالًّا» را مقید به «عند قومک» دانسته و درباره «فَهَدى»

---

۱. انعام، ۱۲۵

۲. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۱۳۱.

۳. شعراء، ۲۰

فرموده است: أی هدیهم إلی معرفتک و درباره آیه «وَ وَجَدَکَ عائِلًا فَأَغْنی» فرموده است: «أغناک بأن جعل دعاءک مستجابا»[۱] بر این اساس آن حضرت با بیان قیدهای مذکور به تبیین این آیات پرداخته و از عصمت أنبیاء دفاع کرده است.

ناگفته نماند ذکر چنین مواردی در میان الفاظ و عبارات آیات قرآن کریم از قبیل توضیحات برون متنی است و هرگونه تصوری مبنی بر جزء آیه و کلام الهی دانستن این موارد ناشی از بی‌دقتی و سطحی‌نگری است و با ادله متقن صیانت قرآن از خطر تحریف مردود خواهد بود.

۹-۴-۵. بیان تأویل آیات

تأویل از ماده «اول» به معنی برگردانیدن به اصل است، به عبارت دیگر مراد از «تأویل» ارجاع دادن کلمات و مفاهیم آنها به مقاصدی که از جانب گوینده اراده شده، است.[۲] قرآن کریم علم به تأویل را مختص به خدا و «راسخان در علم» دانسته است: «...وَ ما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ إلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ...»[۳] در بسیاری از روایات، «راسخان در علم» ائمه اطهار(علیهم السلام) معرفی شده‌اند.[۴]

تأویل آیات متشابه، نمونه ای از تأویل در روایات تفسیری امام رضا(علیه السلام) به‌شمار می‌آید به‌عنوان نمونه امام رضا(علیه السلام) به منظور تأویل آیه «کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»[۵] کلمه «ثواب» را پیش از «ربهم» در تقدیر گرفته و در آیه «وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا»[۶] «امر» را پیش از «رَبُّکَ» در تقدیر گرفته است و در آیه «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ...»[۷]

---

۱. حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۴، ص۴۸.
۲. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص۹۹؛ مصطفوی، ۱۳۸۰ش، ج۱، ص۱۹.
۳. آل عمران،۷
۴. صفار، ۱۴۰۴ق، ص۲۰۳؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۴۵۱؛ کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۴۱۵؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹ق، ج۴، ص۴۲۱.
۵. مطففین، ۱۵
۶. فجر،۲۲
۷. بقره،۲۱۰

«بالملائکة» را پس از «اللّهُ» در تقدیر گرفته است. بر این اساس توهم جسمانیت خداوند سبحان از این آیات دفع می‌شود.[1] نویسنده «مواهب الرحمان فی تفسیرالقرآن» پس از ذکر این روایت در تفسیرش می‌نویسد: در احادیث سخنی بهتر از حدیث امام رضا(علیه‌السلام) در تأویل این آیه که از آیات متشابه است صادر نشده است.[2]

۹-۴-۶. بیان بطون آیات

قرآن علاوه بر معنای ظاهری، معانی باطنی دارد که از آن به «بطون قرآن» تعبیر می‌شود.[3] امام باقر(علیه‌السلام) در روایتی فرموده است: «إن للقرآن بطنا و للبطن بطنا و له ظهر و للظهر ظهر»،[4] لکن پی بردن به بطون آیات جز برای پیامبر و امامان معصوم(علیهم‌السلام) ممکن نیست و هیچ کس حق ندارد چیزی به‌عنوان باطن آیه از پیش خود مطرح کند.[5]

تأمل و دقت در روایات تفسیری امام رضا(علیه‌السلام) نشان می‌دهد که ایشان همچون دیگر معصومان(علیهم‌السلام) در برخی از روایات، به بیان بطون برخی از آیات قرآن کریم پرداخته است. در این‌جا به ذکر نمونه‌هایی از این روایات اکتفاء می‌کنیم:

الف ـ امام رضا(علیه‌السلام) درباره آیه «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فی جَنْبِ اللَّهِ...»[6] فرموده است: مراد از «جَنْبِ اللَّهِ» امیرالمؤمنین(علیه‌السلام) و اوصیاء پس از اوَ است.[7]

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۶۱ش، ص۱۳.
۲. موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۲۵۳.
۳. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج۴، ص۳۲۳.
۴. برقی، ۱۳۷۱ق، ج۲، ص۳۰۰.
۵. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج۲۴، ص۳۶۰.
۶. زمر،۵۶
۷. صفار، ۱۴۰۴ق، ص۶۲.

ب ـ ایشان در روایت دیگری درباره آیه «وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ»[۱] فرموده است: «علامات» ما (اهل‌بیت) هستیم و مراد از «نجم» رسول خدا(ص) است.[۲]

ج- ایشان در روایت دیگری درباره آیه «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ»[۳] مورد سؤال را ولایت حضرت علی(ع) دانسته است.[۴]

د ـ امام رضا(ع) در روایتی درباره آیه «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها...»[۵] مراد از امانت را امامت و اهل امانت را امامان از آل محمد(ع) دانسته است.[۶]

با تأمل در این روایات و روایاتی از این قبیل که بیانگر بطون برخی از آیات قرآن کریم است به نظر می‌رسد که غرض اصلی امام رضا(ع) از بیان بطون آیات توجه دادن مردم به مسئله ولایت و امامت معصومان(ع) و تبیین شأن و منزلت رفیع ایشان بوده است.

۹-۴-۷. بیان آیات الاحکام

امام رضا(ع) نیز مانند دیگر معصومان(ع)، در برخی از روایات به تبیین آیات الاحکام پرداخته است. در این‌جا به ذکر دو نمونه از این روایات إکتفاء می‌کنیم:

الف ـ امام رضا(ع) در روایتی به محمد بن ابی نصر بزنطی پیرامون آیه ٤٩ سوره طور در تفسیر «وَ مِنَ اللَّیْلِ فَسَبِّحْهُ» فرموده است: مراد از تسبیح، چهار رکعت نماز، پس از مغرب است، و در تفسیر «وَ إِدْبارَ النُّجُومِ» فرموده است: دو رکعت نماز، پیش از نماز صبح است.[۷]

---

۱. نحل، ۱۶
۲. استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص۲۵۷.
۳. صافات،۲۴
۴. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۵۹.
۵. نساء، ۵۸
۶. عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۱، ص۲۴۹؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص۱۴۰.
۷. مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۸۴، ص۸۸.

ب- ایشان در روایت دیگری به منظور تبیین آیه «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيق»[1] به شرح واژه «تفث» پرداخته است که مراد از آن را «تقلیم الأظفار و طرح الوسخ و طرح الإحرام عنه» دانسته است.[2]

امام رضا(علیه السلام) به منظور تبیین بهتر برخی از آیات الاحکام به علت تشریع برخی از احکام اشاره کرده است. مانند نامه‌ای از ایشان به محمد بن سنان که حضرت در آن به علت تحریم محرماتی همچون قتل نفس، عقوق والدین، زنا، قذف محصنات، خوردن مال یتیم، فرار از میدان نبرد، تعرب پس از هجرت و ربا اشاره کرده است.[3]

۹-۴-۸. ذکر جزئیات داستان‌های قرآن کریم

شیوه قرآن کریم در بیان داستان‌ها ذکر همه جزئیات نیست. قرآن اصلاً کتاب تاریخ نیست و منظورش از نقل داستان‌های خود قصه‌سرایی مانند کتب تاریخ و بیان تاریخ و سرگذشت نیست، بلکه کلامی است الهی که در قالب وحی ریخته شده، و منظور آن هدایت خلق به سوی رضوان خدا و راه‌های سلامت است و به همین جهت است که هیچ قصه‌ای را با تمام جزئیات آن نقل نکرده، و از هر داستان، نکاتی چند که مایه عبرت، تأمل، دقت و یا آموزنده حکمت و موعظه‌ای است و یا سودی دیگر از این قبیل دارد نقل کرده است،[4] لکن آگاهی از جزئیات داستان‌های قرآن کریم کمک بسیاری در فهم بهتر آیات قرآن می‌کند. یکی دیگر از گونه‌های تفسیری امام رضا(علیه السلام) درباره قصص قرآن ذکر برخی از جزئیات آن است. به‌عنوان نمونه برخی از این روایات از این قرار است.

---

۱. حج،۲۹

۲. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۴، ص۵۰۴؛ ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج۲، ص۴۸۵.

۳. نک:ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج۳، ص۵۶۵.

۴. طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۲، ص۳۰۸ و ج۱۳، ص۲۹۱.

الف ـ امام رضاﷺ در روایتی ذیل آیات ٦٠ تا ۸۲ از سوره کهف به تفصیل به ذکر جزئیات داستان موسی و خضرﷺ پرداخته است.[۱]

ب ـ امام رضاﷺ در روایت دیگری به منظور تبیین آیه «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذى آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوينَ»[۲] به بیان جزئیات داستان «بلعم بن باعوراء» پرداخته است.[۳]

ج ـ ایشان درباره آیه «وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كانُوا فيهِ مِنَ الزّاهِدين»[٤] در روایت ابن ابی نصر بزنطی، امامِ رضاﷺ تعداد درهم‌ها را بیست درهم ذکر کرده است.[٥]

ناگفته نماند بیان برخی از جزئیات داستان های قرآن کریم در «إسرائیلیات» نیز آمده است با این تفاوت که این روایات بسیار ضعیف و وهن آمیز بیشتر از مصادر اهل کتاب (به‌ویژه از مصادر یهودی) از ناحیه افرادی همچون «عبدالله بن سلام»، «کعب الأحبار»، «وهب بن منبه»، «تمیم بن اوس داری» و امثال اینها به منظور ضربه زدن به اسلام جعل شده است و به‌تدریج در کتب تفسیری و حدیثی نفوذ کرده است.[٦]

۹-۴-۹. بیان چرایی مطالب در برخی از آیات

گونه دیگری از روایات تفسیری امام رضاﷺ بیان چرایی برخی از مطالب در آیات قرآن کریم است. این امر نوعی بیان دقائق و ظرائف قرآن کریم است. ذکر دو نمونه از چنین روایاتی بیانگر این مطلب است:

الف ـ امام رضاﷺ در تفسیر آیه «وَ هُوَ الَّذى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فى سِتَّةِ أَيّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً...»[۷] علاوه بر

---

۱. قمی، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۳۸.
۲. اعراف،۱۷۵
۳. قمی، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۲۴۹.
۴. یوسف،۲۰
۵. قطب‌راوندی، ۱۴۰۹ق، ص۱۲۹.
۶. ذهبی، ۱۴۰۵ق، صص۱۹-۲۰.
۷. هود، ۷

ذکر برخی از توضیحات، علت سه مطلب در این آیه را بیان کرده است: ابتدا علت قرار دادن عرش الهی بر روی آب را بیان کرده، سپس به بیان علت خلقت آسمان ها و زمین در شش روز پرداخته است و در انتها یکی از علل خلقت انسان را امتحان دانسته است.[۱]

ب ـ در روایت دیگری از امام رضا(ع) درباره علت غرق شدن فرعون در لحظاتی که به خدا ایمان آورده و به توحید اقرار کرده سؤال شده است که حضرت در پاسخ به استناد دو آیه «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا باللَّـهِ وَحْـدَهُ وَ كَفَرْنا بما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا...»[۲] و «...يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إيمانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أوْ كَسَبَتْ فِي إيمانِها خَيْراً...»[۳] ایمان آوردن فرعون در آن لحظات را بی‌فایده دانسته است. و سپس علت دیگری برای این امر ذکر می‌کند که فرعون در هنگام غرق شدن به موسی(ع) استغاثه کرده و به خداوند استغاثه نکرده است و اگر به خدا استغاثه می‌کرد او را نجات می‌داد.[٤]

۹-۴-۱۰. زدودن شبهه و تصحیح بدفهمی نسبت به قرآن

یکی دیگر از گونه‌های تفسیری امام رضا(ع) زدودن شبهه و تصحیح بدفهمی نسبت به برخی از آیات قرآن کریم است. در این‌جا به ذکر دو نمونه از روایات تفسیری امام رضا(ع) اشاره می‌کنیم:

الف ـ ابراهیم بن عباس گوید: در مجلس امام رضا(ع) بودیم و درباره گناهان کبیره و نظر معتزله مبنی بر بخشیده نشدن گناهان کبیره صحبت می‌کردیم که حضرت به نقل از امام صادق(ع) فرمود: بدرستی که قرآن بر خلاف نظر معتزله نازل شده است خداوند جل جلاله می‌فرماید: «...وَ إِنَّ

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۱۳۵؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۴۱۲.
۲. غافر، ۸۴-۸۵
۳. انعام، ۱۵۸
۴. ابن‌بابویه، بی‌تا، ج۱، ص۵۹؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج۱۶، ص۹۰.

رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ...»[1] بر این اساس امام رضاعليه السلام با استناد به آیه مذکور بطلان نظر معتزله را بیان کرده است.

ب ـ امام رضاعليه السلام در روایتی به صراحت قرائت «إنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ" در آیه " قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ...»[2] را نفی کرده و قائلان به قرائت «إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ» را دروغگو دانسته است.[3] این روایت نمونه دیگری از زدودن شبهه و تصحیح کج فهمی نسبت به قرآن کریم به‌شمار می‌آید که در بخش قرائت به این روایت اشاره شده است.

۹-۴-۱۱. تبیین معارف اعتقادی

یکی دیگر از گونه‌های تفسیری امام رضاعليه السلام تبیین معارف اعتقادی است که حضرت از طریق تفسیر برخی از آیات قرآن کریم به این مهم پرداخته است. دو نمونه از این روایات از این قرار است:

۹-۴-۱۱-۱. مسئله بداء

امام رضاعليه السلام در روایتی به سلیمان مروزی که از منکران «بداء» بوده به منظور رفع استبعاد درباره بداء و اثبات آن به آیات متعددی از قرآن کریم مانند آیات «أَوَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً»،[4] «وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...»،[5] «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ...»،[6] «...يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ...»،[7] «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ»،[8] «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا

---

۱. رعد،۶ ؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ص۴۰۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج۳، ص۲۲۶.

۲. هود،۴۶

۳. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۷۵؛عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۲، ص۱۵۱.

۴. مریم،۶۷

۵. روم،۲۷

۶. بقره،۱۱۷

۷. فاطر،۱

۸. سجده،۷

يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ...»[۱] و «...وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتابٍ...»[۲] استناد کرده است.[۳]

۹-۴-۱۱-۲. لزوم تلقی دین از امام معصوم

ایشان در روایتی در تفسیر آیه «...وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ...»[۴] یکی از معارف اعتقادی دین که همان لزوم پیروی از امامان معصوم علیهم‌السلام و تلقی دین از آنها و نهی از پیروی از آراء شخصی به‌عنوان دین است را بیان کرده است. ایشان در تفسیر این آیه فرموده است: «يَعْنِي مَنِ اتَّخَذَ دِينَهُ رَأْيَهُ بِغَيْرِ امام مِنْ أَئِمَّةِ الْهُدَى»[۵]

۹-۴-۱۲. تفسیر موضوعی قرآن کریم

تفسیر موضوعی یکی دیگر از گونه‌های تفسیری امام رضا علیه‌السلام است. ایشان در پاسخ به سؤال دانشمندان خراسان و عراق در مجلس مأمون به منظور اثبات این مطلب که مراد خداوند از «الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا» در آیه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ...»[۶] عترت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بوده، می‌فرماید: خداوند علاوه بر بطون آیات، «اصطفاء» را در دوازده مورد از آیات قرآن تفسیر کرده است. در ادامه به تفسیر این موضوع در موارد مذکور پرداخته و به ترتیب دلالت آن آیات را درباره «اهل‌بیت علیهم‌السلام» به روشنی بیان کرده است.[۷]

۹-۵. رهنمودهای تفسیری حضرت رضا علیه‌السلام

مهم‌ترین رهنمودهای تفسیری در روایات رضوی به شرح زیر است:

---

۱. توبه، ۱۰۶

۲. فاطر، ۱۱

۳. ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ص۴۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۴، ص۹۵.

۴. قصص، ۵۰

۵. صفار، ۱۴۰۴ق، ص۱۳؛ کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۳۷۴.

۶. فاطر، ۳۲

۷. ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۴۲۵؛ طبری، ۱۳۸۳ق، ۲۲۸.

۹-۵-۱. نهی از تفسیر به رأی

امام رضا علیه السلام با واسطه اجداد طاهرینش از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند که خداوند فرمود: کسی که کلام مرا به رأی خویش تفسیر کرده و مرا به مخلوقاتم تشبیه کند، به من ایمان نیاورده است.[1] روایت حاضر بیانگر این مطلب است که پی آمدِ نشناختنِ منزلتِ کلام خدا، این است که شبیه کلام مخلوق پنداشته می‌شود، و در نتیجه تفسیر به رأی را به دنبال خواهد داشت، و لذا سقوط در ورطه بی‌ایمانی، قطعی است. این، بدان معنا نیست که این کلام، قابل فهم برای بشر نیست، و از مقدمات لغوی و نحوی در فهم آن نمی‌توان کمک گرفت، بلکه بدان معناست که در حد کلام بشر تنزل داده شده و از بطون و معانی فراوان آن و سطح گوینده آن غفلت شده است.

۹-۵-۲. تعیین مرجع ضمیر

تعیین صحیح مرجع ضمیر، یکی از عواملی است که موجب فهم صحیح آیات قرآن می‌شود و تشخیص نادرست در این امر، به فهم نادرستی از آیات قرآن می‌انجامد. مانند آیه «حَتَّی إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّيَ مَنْ نَشاءُ وَ لَا يُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ»[2] که مأمون عباسی گمان کرده که قید «اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ »، «مِن الله» بوده و ضمیر «واو» در «ظَنُّوا» و «هم» در «أَنَّهُمْ» به «الرُّسُلُ» برمی‌گردد. وی براساس این خوانش از آیه مبارکه در عصمت و یقین رسولان الهی تردید کرده است. لکن امام رضا علیه السلام با ذکر قید صحیح برای «اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ» و تعیین مرجع ضمیر، این توهم را مردود دانسته است. ایشان در تفسیر این آیه، قید «اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ» را «من قومهم» دانسته و مرجع ضمیر «واو» در «ظَنُّوا» را «قوم» و مرجع ضمیر «هم» در «أَنَّهُمْ» و «واو» در «كُذِبُوا» را «الرُّسُلُ» دانسته است. و این آیه را به

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۱۱۶.

۲. یوسف،۱۱۰

صورت «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ من قومهم و ظن قومهم أن الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا» تلاوت کرده است.[۱]

۹-۵-۳. توجه به نوع خطاب

تعیین نوع خطاب در آیات یکی دیگر از رهنمودهای تفسیری امـام رضـا (علیه‌السلام) است که بی‌توجهی به این امر در برخی از آیات قرآن کریم موجب تردید در عصمت پیامبراکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) می‌شود مانند آیات «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْـتَ لَهُـمْ...»،[۲] «وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكَ لَـئِنْ أَشْـرَكْتَ لَيَحْـبَطَنَّ عَمَلُـكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»[۳] و «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَـدْ كِـدْتَ تَـرْكَنُ إِلَـيْهِمْ شَـيْئاً قَليلاً»[۴] امام رضا (علیه‌السلام) به منظور دفاع از عصمت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نوع خطاب در این آیات را از باب «إياک أعنى و اسمعى يا جاره» دانسته است.[۵] ابن عباس در روایتی به وجود این نوع از خطاب در قـرآن اشـاره کـرده اسـت.[۶] امـام صادق (علیه‌السلام) نیز در روایتی فرموده است: «نزل القرآن بإياک أعنى و اسـمعى يـا جاره»[۷] محمد صالح مازندرانی درباره این نوع از خطاب ذیل روایت مـذکور می‌نویسد: برخی از آیات قرآن و یا خود قرآن به نحو «تعریض» نـازل شـده است به عبارت دیگر مراد از آن متوجه کـردن خطـاب بـه مخاطـب اسـت، درحالی که مراد از خطاب شـخص دیگـری اسـت کـه او شایسـته خطـاب است.[۸] شیخ طوسی نیز پس از نقل این روایت مـی‌نویسـد: بـر ایـن اسـاس خطاب متوجه پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بوده لکن مراد از خطاب امت ایشان است.[۹]

---

۱. بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج۳، ص۲۱۷.
۲. توبه،۴۳
۳. زمر، ۶۵
۴. إسراء،۷۴
۵. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۲۰۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج۲، ص۷۷۸؛ جزائری،۱۴۰۴ق، ص۱۸.
۶. علم‌الهدی، بی‌تا، ص۱۱۹؛ فخرالدین‌رازی، ۱۴۰۶ق، ص۱۱۲.
۷. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۲، ص۶۳۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۱، ص۱۰
۸. مازندرانی، بی‌تا، ج۱۱، ص۸۱.
۹. طوسی، بی‌تا، ج۱۰، ص۲۸.

۹-۵-۴. توجه به پیام و اهداف تربیتی و هدایتی آن

بی‌تردید، یکی از شؤون اساسی امامت، تربیت و هدایت مردم به است. اهمیت این امر به اندازه‌ای است که امام رضا(ع) همچون دیگر امامان معصوم در تفسیر قرآن کریم به اهداف تربیتی و هدایتی عنایت ویژه‌ای داشته است. روایات ذیل بیانگر این مدعاست:

الف ـ امام رضا(ع) در روایتی فرمود: وحشتناک‌ترین حالتی که آدمی دارد سه موقع است: روزی که متولد می‌شود و از شکم مادر بیرون می‌آید و دنیا را می‌بیند، روزی که می‌میرد و آخرت و اهل آن را می‌بیند و روزی که مبعوث می‌شود و احکامی را مشاهده می‌کند که در سرای دنیا ندیده است. و به‌درستی که خداوند عزوجل در این سه موقع بر یحیی(ع) سلام فرستاده است و ترس او را ایمنی بخشیده است و فرمود: «وَ سَلامٌ عَلَیْهِ یَوْمَ وُلِدَ وَ یَوْمَ یَمُوتُ وَ یَوْمَ یُبْعَثُ حَیًّا»[1] عیسی بن مریم(ع) نیز در این سه موقع بر خویش سلام کرده است فرمود: «وَ السَّلامُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا»[2]

ب ـ ایشان در روایتی مسئله عرضه اعمال امت بر خویش را بیان کرده است. بی‌تردید توجه دادن مردم به این امر در جهت تربیت و هدایت آنها است. عبدالله بن ابان گوید: به امام رضا(ع) عرض کردم: برای من و خانواده‌ام دعا کنید. حضرت فرمود: مگر من دعا نمی‌کنم، به خدا سوگند همانا اعمال شما هر روز و شب بر من عرضه می‌شود. عبدالله بن ابان از این سخن تعجب کرد، حضرت فرمود: آیا کتاب خدا را نخوانده‌ای که می‌فرماید: «و قُلِ اعْمَلُوا فَسَیَرَی اللَّهُ عَمَلَکُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ»[3]

۱. مریم، ۱۵
۲. مریم، ۳۳؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۲۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۶، ص۱۵۸.
۳. توبه،۱۰۵؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ص۴۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج۲۳، ص۳۴۷.

۹-۶. پی‌جویی روش‌های تفسیری در احادیث رضوی

برخی از نویسندگان، روش تفسیری را امری فراگیر دانسته کـه مفسّـر آن را در همه آیات قرآن به‌کار می‌گیرد و اختلاف در آن، باعـث اخـتلاف در کـلّ تفسیر می‌شود و آن چیزی جز منـابع و مسـتندات تفسـیر نیسـت.[۱] بررسـی احادیث رضوی بیانگر روش‌های زیر است:

۹-۶-۱. روش تفسیر قرآن به قرآن

بی‌تردید، متقن‌ترین منبع برای تفسیر قـرآن کـریم خـود قـرآن اسـت، زیـرا امیرالمؤمنینؑ درباره قرآن فرمود: «وَ يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ»[۲] تأمل در آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که برخی از مطالب در برخی از آیات به صورت مجمل بیان شده در حـالی کـه همـان مطالـب در آیـات دیگری به صورت مفصل و مبین بیان شده است. علاوه بر این، قرآن خود را «تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ»[۳] معرفی کرده است. سخن معـروف «القـرآن یفسـر بعضـه بعضا» نیز ناظر به روش تفسیری قرآن به قرآن است.[۴] روش تفسیر قرآن بـه قرآن در روایات تفسیری امام رضاؑ دیده می‌شود. در این‌جا بـه ذکـر چنـد نمونه از این روایات بسنده می‌شود:

الف ـ امام رضاؑ درباره آیه «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجالاً نُوحي إِلَـيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون»[۵] به منظور اثبات این مطلب که مراد از «أَهْلَ الذِّكْرِ» ائمه اطهارؑ است، از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده کـرده است. آن حضرت با استناد به آیات «... قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرا رَسُـولًا يَتْلُـوا

---

۱. برای نمونه نک: شاکر، ۱۳۸۲ش، ص۴۶.

۲. سیدرضی، بی‌تا، ص۱۹۲.

۳. نحل، ۸۹

۴. معرفت، ۱۴۱۹ق، ج۲، ص۲۲.

۵. أنبیاء،۷

عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ...»[1] که در این آیات از رسول خدا(ص) به‌عنوان «ذِکر» تعبیر شده است، خویش را از زمره «أَهْلَ الذِّكْرِ» معرفی کرده است.[2]

ب ـ ایشان در روایت دیگری، آیه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ...»[3] را به کمک آیه «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ...»[4] تفسیر کرده است.[5]

ج ـ امام رضا(ع) در روایتی معنی «خَتَمَ» در آیه ۷ سوره بقره را به استناد آیه «... بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً»[6] «طبع بر قلوب کفار» بیان کرده است.[7]

د ـ ایشان در روایت دیگری معنی «قواما» در آیه ٦٧ سوره فرقان را به استناد آیات «...عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ»[8] و «...وَ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها...»[9] بیان کرده است.[10]

۹-۶-۲. روش تفسیر قرآن به سنت

یکی از بهترین و لازمترین راه های شناخت قرآن، تفسیر آن به سنت معصومان(ع) است. در واقع سنت معصومان(ع) یکی از منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرآنی است. عترت طاهرین(ع) براساس حدیث متواتر ثقلین همتای قرآن بوده که تمسک به

۱. طلاق، ۱۰-۱۱

۲. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۲۳۹.

۳. نساء، ۱۱

۴. نساء، ۳۴

۵. قطب‌راوندی ، ۱۴۰۵ق، ج۲، ص۳۵۹؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج۲۶، ص۹۵.

۶. نساء، ۱۵۵

۷. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۱، ص۱۲۳.

۸. بقره، ۲۳۶

۹. طلاق، ۷

۱۰. کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۴، ص۵۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج۲۱، ص۵۵۶.

یکی از آن دو بدون دیگری مساوی با ترک هر دو ثقل است و برای دستیابی به دین کامل إعتصام به هرکدام باید همراه با تمسک به دیگری باشد.[۱]

امام رضا(ع) اگرچه خود یکی از اهل‌بیت(ع) است و روایات تفسیری ایشان یکی از منابع متقن برای تفسیر قرآن کریم به‌شمار می‌آید، لکن ایشان علاوه بر بیان مطالب تفسیری خویش برخی از روایات آباء و اجداد طاهرینش را در تفسیر آیات قرآن بیان کرده است. برخی از این روایات از این قرار است:

الف ـ امام رضا(ع) به منظور تفسیر سوره حمد روایتی از آباء طاهرینش از امیرالمؤمنین(ع) در تفسیر این سوره نقل کرده است.[۲]

ب ـ آن حضرت به منظور تفسیر آیه «فَلَمَّا قَضَيْنا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ما دَلَّهُمْ عَلى مَوْتِهِ إلاَّ دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ...»[۳] روایتی را به واسطه پدر و جد خویش از امام باقر(ع) درباره این آیه نقل کرده است.[۴]

ج ـ ایشان به منظور تفسیر آیه «فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتى أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَىَ...»[۵] روایتی را به واسطه پدر بزرگوارش(ع) از امام صادق(ع) نقل کرده است.[۶]

د ـ ایشان به منظور تفسیر آیه «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»[۷] روایتی از امام صادق(ع) نقل کرده است.[۸]

استناد به آیات قرآن کریم پس از بیان برخی از مطالب در روایات رضوی نقش مهمی در تبیین آیات قرآن کریم دارد. این امر علاوه بر این که سبب تأیید و صحیح دانستن آن مطالب می‌گردد، به نوبه خود نوعی تفسیر

۱. جوادی آملی، ۱۳۷۹ش، ج۱، ص۱۳۲.
۲. التفسیرالمنسوب الی الامام‌العسکری(ع)، ۱۴۰۹ق، ص۳۰.
۳. سبأ،۱۴.
۴. قمی، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۳۸.
۵. نمل،۱۹.
۶. ابن‌بابویه، بی‌تا، ج۱، ص۷۲؛ جزائری، ۱۴۰۴ق، ص۳۶۸.
۷. تکاثر،۸.
۸. ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۱۲۸.

قرآن شمرده می‌شود، زیرا برخی از پیام‌ها از آن آیـات بـه مخاطبـان منتقـل می‌شود که موجب فهمیدن بهتر آن آیات برای مخاطبان می‌شود. دو نمونه از این روایات شاهد این مدعا است:

الف: امام رضا(ع) در روایتی مؤمن حقیقی را دارای سـه خصـلت از سـنت خدا، پیامبر و ولی او دانسته است (کتمان سر، مدارا با مردم و صبر در سختی‌ها) و به منظور بیان این سه خصلت به سه آیه «عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ...»،[1] «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجـاهِلِینَ»[2] و «وَ الصَّابِرِینَ فِی الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ...»[3] استناد کرده است.[4]

ب: ایشان در روایت دیگری فرموده است: نزدیکتـرین حـالی کـه بنـده نسبت به خداوند دارد حالتی است که در سجده است و این سخن خداونـد است که فرمود: «...وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ»[5]

۹-۷. بازتاب آموزه‌های تفسیری امام رضا(ع) در آثار فریقین

برخی بر این عقیده‌اند که اهـل‌بیـت(ع)، در تفسـیر قـرآن، نقـش تربیتـی و تعلیمی را ایفا کرده‌اند. به عبارت دیگر، امامان اهل‌بیت(ع) درصدد آمـوختن روش تفسیر و چگونگی بهره‌گیری از آیات در تفسـیر بـوده‌انـد، نـه آن کـه درصدد باشند همه آیات را تفسیر کنند. امامان با بیان نمونـه‌هـایی از تفسـیر آیات، در واقع خواسته‌اند اصول و مبادی تفسیر قـرآن را بـرای اصـحاب و شاگردان خود تبیین کنند.[6] اقوال تفسیری امام رضا(ع) را می‌توان در تفاسـیر مأثور امامیه همچون تفسیر عیاشی،[7] تفسیر فرات کوفی،[8] تفسیر منسـوب بـه

---

۱. جن،۲۶-۲۷

۲. اعراف،۱۹۹

۳. بقره،۱۷۷

۴. ابن‌بابویه، ۱۴۰۳ق، ج۱، ص۸۲؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص۸۵.

۵. علق، ۱۹؛ کلینی، ۱۳۶۵ش، ج۳، ص۲۶۵؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۷.

۶. معرفت، ۱۴۱۹ق، ج۱، صص۴۶۸-۴۶۹.

۷. نک: سراسر کتاب

۸. نک: سراسر کتاب

علی‌بن‌ابراهیم قمی،[۱] تفسیر صافی فیض کاشانی،[۲] البرهان فی تفسیر القرآن سید هاشم بحرانی[۳] و تفسیر نورالثقلین حویزی[٤] مشاهده کرد. این کتاب‌ها حاوی مقدار زیادی از احادیث تفسیری آن حضرت است. اقوال تفسیری امام رضا (علیه‌السلام) را می‌توان در تفاسیر مأثور اهل تسنن همچون الکشف و البیان عن تفسیر القرآن ثعلبی؛[٥] و نیز برخی تفاسیر غیر مأثور اهل تسنن مانند کشف الاسرار و عدة الابرار میبدی[٦] و روح المعانی آلوسی بغدادی مشاهده کرد.[۷]

۹-۸. آثار علوم قرآنی شاگردان و تربیت‌شدگان حضرت رضا (علیه‌السلام)

در شمار اصحاب امام رضا (علیه‌السلام)، باید به نامبردگان ذیل اشاره کرد که در زمینه علوم قرآن و تفسیر تألیف داشته‌اند. شایان ذکر است که بعضی از آنها از یاران یا شاگردان چند امام بوده‌اند.

الف. احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی. یکی از آثار وی کتاب الناسخ و المنسوخ است.[۸]

ب. حسن بن محبوب(د۲۲٤ق). یکی از آثار وی کتاب التفسیر است.[۹]

ج. حسین بن سعید اهوازی. یکی از آثار وی کتاب التفسیر است.[۱۰]

د. ابوالحسن دارم بن قبیصه. وی در زمینه علوم قرآنی آثاری همچون کتاب الوجوه و النظائر و کتاب الناسخ و المنسوخ دارد.[۱۱]

---

۱. نک: سراسر کتاب

۲. نک: سراسر کتاب

۳. نک: سراسر کتاب

۴. نک: سراسر کتاب

۵. برای نمونه نک: ج۱، ص۱۰۶، ۱۴۰؛ ج۵، ص۲۱۳.

۶. برای نمونه نک: ج۱، ص۲۸؛ ج۲، ص۳۴۸؛ ج۳، ص۱۵۰.

۷. برای نمونه نک: ج۲، ص ۹۹؛ ج۶، ص۳۶۱؛ ج۱۳، ص۲۱۶.

۸. طوسی، ۱۴۱۷ق، صص۶۸-۶۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، صص۸۱-۸۲.

۹. طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۹۷.

۱۰. خویی، ۱۴۱۳ق، ج۶، صص۲۶۵-۲۶۶.

۱۱. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۶۲.

ه. ابوطالب عبدالله بن صلت قمی. یکی از آثار وی کتاب التفسیر است.[1]
و. علی بن اسباط بن سالم(زنده در ۲۳۰ق). یکی از آثار وی کتاب التفسیر است.[2]
ز. علی بن مهزیار اهوازی. یکی از آثار وی کتاب التفسیر است.[3]
ح. ابوعبدالله محمد بن خالد برقی. یکی از آثار وی کتاب التفسیر است.[4]
ط. ابو محمد یونس بن عبدالرحمن(د۲۰۸ق). نجاشی تألیفات زیادی را به او نسبت می‌دهد. از جمله کتاب تفسیر القرآن و نیز کتاب فضل القرآن.[5]

شایان ذکر است که از میان تفاسیر متعددی که یاران امام رضا(ع) نوشته‌اند، متن مستقلی باقی نمانده و فقط نقل‌قول‌هایی از این تفاسیر در منابع امامیه آمده است.

نتیجه‌گیری

۱. نزاهت قرآن کریم از تحریف، وحیانی بودن الفاظ قرآن کریم، حادث بودن کلام الهی، جاودانه بودن قرآن از مهم‌ترین مبانی صدوری تفسیر در احادیث رضوی است.

۲. تأکید بر قابل فهم بودن قرآن کریم و عنایت به بعد هدایتگری قرآن از مهم‌ترین مبانی دلالی تفسیر در احادیث رضوی است.

۳. شرایط فکری و مباحث علمی در هر زمانی می‌تواند تأثیر بسیاری در رویکرد مفسران در تفسیر قرآن کریم داشته باشد. تأثیر دوران امام رضا(ع) که دوران شیوع مناظرات علمی و کلامی بین ادیان گوناگون و طرح شبهات و سؤال‌های کلامی بوده است بر رویکرد کلامی امام رضا(ع) در تفسیر قرآن به‌خوبی نمایان است.

---

۱. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۱۷.
۲. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۵۲.
۳. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۵۳.
۴. نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۲۳۵.
۵. نجاشی، ۱۴۰۷ق، صص۴۴۶-۴۴۸.

٤. تأمل در روایات تفسیری امام رضا علیه‌السلام نشان می‌دهد روایات ایشان شامل بیان جایگاه و فضیلت قرآن، تبیین برخی از مباحث علوم قرآنی همچون سبب نزول، قرائت، سوره‌شناسی، فضائل و خواص سوره‌ها و آیات، حروف مقطعه و محکم و متشابه و نیز تفسیر آیات قرآن کریم است.

٥. براساس احادیث رضوی، مهم‌ترین گونه‌های تفسیری حضرت عبارتست از: ذکر اسباب نزول، بیان معنی مفردات، تبیین آیات از راه بیان مصداق و قیدهای توضیحی آیات، بیان تأویل آیات متشابه، بیان بطون آیات، تبیین آیات الأحکام، ذکر جزئیات داستانهای قرآن، بیان چرایی مطالب در آیات، زدودن شبهه و تصحیح بدفهمی نسبت به قرآن کریم و تبیین معارف اعتقادی.

٦. نهی از تفسیر به رأی، تعیین مرجع ضمیر، توجه به نوع خطاب و عنایت به پیام و اهداف تربیتی و هدایتی آن از مهم‌ترین رهنمودهای تفسیری حضرت است.

٧. دو روش تفسیر قرآن به قرآن و روش تفسیر قرآن به سنت، در احادیث رضوی ظهور و بروز بیشتری دارد.

٨. آموزه‌های تفسیری حضرت رضا علیه‌السلام در تفاسیر فریقین و نیز آثار تربیت شدگان حضرت قابل پیگیری است.

منابع

قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تحقیق هیئت علمی دارالقـرآن الکـریم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، تهران: دارالقرآن الکریم.

۱. آلوسی بغدادی، سیدمحمود(١٤١٥ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بـه کوشش علی عبدالقادر عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۲. ابن شعبه حرانی حلبی، حسن بن علی(١٤٠٤ق)، تحف العقول، قـم، انتشـارات جامعه مدرسین.

۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی(۱۳۷۹ق)، مناقب آل أبـی طالـب(علیه‌السلام)، قم، مؤسسه انتشارات علامه.

٤. ابن‌بابویه قمی، ابو جعفر محمد بن علی(۱۳٦۱ش)، معانی الأخبار، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

٥. ابن‌بابویه قمی، ابو جعفر محمد بن علی(۱۳٦٤ش)، ثواب الأعمال، قم، انتشارات شریف رضی.

٦. ابن‌بابویه قمی، ابو جعفر محمد بن علی(۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا(علیه‌السلام)، تهران، انتشارات جهان.

۷. ابن‌بابویه قمی، ابو جعفر محمد بن علی(۱۳۹۸ق)، التوحید، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

۸. ابن‌بابویه قمـی، ابـو جعفـر محمـد بـن علـی(١٤٠٣ق)، الخصـال، قـم، جامعـه مدرسین،.

۹. ابن‌بابویه قمی، ابو جعفر محمد بن علی(١٤١٣ق)، مـن لا یحضـره الفقیـه، قـم، انتشارات جامعه مدرسین.

۱۰. ابن‌بابویه قمی، ابو جعفر محمد بن علی(بی‌تا)، علـل الشـرائع، قـم، انتشـارات مکتبة الداوری.

۱۱. ابن‌بابویه قمی، ابو جعفر محمد بـن علی[شـیخ صـدوق](۱۳٦۲ش)، الأمـالی، تهران، کتابخانه اسلامیه.

۱۲. استرآبادی، سیدشرف‌الدین حسـینی(١٤٠٩ ق)، تأویـل الآیـات الظـاهره، قـم، جامعه مدرسین.

۱۳. بحرانی، سید هاشم(١٤١٦ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسة البعثة، تهران، بنیاد بعثت .

١٤. برقی، احمد بن محمد بن خالد(۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامیه.

۱۵. بغوی، حسین بن مسعود(۱٤۲۰ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، به کوشش عبدالرزاق المهدی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱٦. التفسیر المنسوب الی الإمام الحسن العسکری علیه السلام (۱٤۰۹ق)، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۱۷. ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم(۱٤۲۲ق)، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
۱۸. جزائری، سید نعمت الله(۱٤۰٤ق)، قصص الأنبیاء علیهم السلام، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۹. جوادی‌آملی، عبدالله(۱۳۷۹ش)، تسنیم، قم، مرکز نشر إسراء.
۲۰. جوادی‌آملی، عبدالله(۱۳۸۲ش)، قرآن حکیم از منظر امام رضا علیه السلام، به کوشش زینب کربلایی، قم، مرکز نشر إسراء.
۲۱. حرعاملی، محمد بن حسن(۱٤۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البیت.
۲۲. حِمیَری قمی، عبدالله بن جعفر(بی‌تا)، قرب الإسناد، تهران، انتشارات کتابخانه نینوی.
۲۳. حویزی، عبد علی بن جمعه(۱٤۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، به کوشش سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۲٤. خویی، سید ابوالقاسم(۱٤۱۳ق)، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، بی‌جا، بی‌نا.
۲۵. خویی، سید ابوالقاسم(بی‌تا)، البیان فی تفسیر القرآن، بی‌جا، بی‌نا.
۲٦. ذهبی، محمدحسین(۱٤۰۵ق)، الإسرائیلیات فی التفسیر والحدیث، دمشق، دارالإیمان.
۲۷. راغب اصفهانی ، حسین بن محمد(۱٤۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، به کوشش صفوان عدنان داودی ، بیروت، دارالعلم.
۲۸. سبحانی، جعفر(بی‌تا)، الأئمة الإثنی عشر علیهم السلام، بی‌جا، بی‌نا.
۲۹. سیدرضی، محمد بن حسین(بی‌تا)، نهج البلاغه، قم، انتشارات دار الهجره.
۳۰. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن(بی‌تا)، لباب النقول فی اسباب النزول، بیروت، دار إحیاء العلوم.
۳۱. شاکر، محمدکاظم(۱۳۸۲ش)، مبانی و روش‌های تفسیری، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.

۳۲. صحیفة الرضا، به کوشش محمد مهدی نجف(۱٤۰٦ ق)، مشهد، انتشارات کنگره جهانی امام رضا(ع).
۳۳. صفار، محمد بن حسن(۱٤۰٤ق)، بصائر الدرجات، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳٤. طباطبایی، سیدمحمدحسین(۱٤۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۵. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی(۱٤۰۳ق)، الإحتجاج، مشهد، نشر مرتضی.
۳٦. طبرسی، حسن بن فضل(۱٤۱۲ق)، مکارم الأخلاق، قم، انتشارات شریف رضی.
۳۷. طبرسی، علی بن حسن(۱۳۸۵ق)، مشکاة الأنوار، نجف، کتابخانه حیدریه.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن[امین الاسلام](۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن(مجمع البیان لعلوم القرآن)، به کوشش محمد جواد بلاغی، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۳۹. طبری، ابو جعفر، عماد الدین محمد بن ابی القاسم(۱۳۸۳ق)، بشارة المصطفی لشیعه المرتضی، نجف، چاپ کتابخانه حیدریه.
٤۰. طبری، محمد بن جریر(بی‌تا)، تاریخ الامم و الملوک(تاریخ الطبری)، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
٤۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن(۱۳٦۵ش)، تهذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
٤۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن(۱٤۱۷ق)، الفهرست، به کوشش جواد قیومی، قم، مؤسسة نشر الفقاهة.
٤۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن(بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، به کوشش احمد قصیرعاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
٤٤. علم الهدی، علی بن حسین[سید مرتضی](بی‌تا)، تنزیه الانبیاء و الائمه(ع)، قم، انتشارات شریف رضی.
٤۵. عیاشی، ابو النضر محمد بن مسعود بن محمد(۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، به کوشش سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه.
٤٦. فخرالدین‌رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر(۱٤۰٦ق)، عصمة الانبیاء، قم، مطبعة الشهید منشورات الکتبی النجفی.

٤٧. فرات کوفی، فرات بن ابراهیم(١٤١٠ق)، تفسیر الفرات الکوفی، به کوشش محمدکاظم محمودی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
٤٨. فیض‌کاشانی، ملامحسن(١٤١٥ق)، تفسیر الصافی، به کوشش حسین اعلمی، تهران، مکتبة الصدر.
٤٩. قرشی، باقر شریف(١٣٧٢ش)، حیاة الامام الرضا علیه السلام، قم، انتشارات سعید بن جبیر.
٥٠. قطب‌راوندی، سعید بن هبة الله(١٤٠٥ق)، فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
٥١. قطب‌راوندی، سعید بن هبة الله(١٤٠٩ق)، قصص أنبیاء علیهم السلام، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
٥٢. قمی، علی بن ابراهیم(١٤٠٤ق)، تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی[تفسیرالقمی]، قم، مؤسسه دارالکتاب.
٥٣. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب(١٣٦٥ش)، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
٥٤. کشی، محمد بن عمر(١٣٤٨ش)، رجال الکشی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
٥٥. مازندرانی، مولی محمد صالح(بی‌تا)، شرح أصول الکافی با تعلیقات میرزا أبو الحسن شعرانی، به کوشش سید علی عاشور، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
٥٦. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی(١٤٠٤ق)، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الاطهار علیهم السلام، بیروت، مؤسسة الوفاء.
٥٧. مصطفوی، حسن(١٣٦٠ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
٥٨. مصطفوی، حسن(١٣٨٠ش)، تفسیر روشن، تهران، مرکز نشر کتاب،.
٥٩. معرفت، محمد هادی(١٤١٩ق)، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
٦٠. مکارم‌شیرازی، ناصر(١٣٧٤ش)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
٦١. موسوی سبزواری، سید عبد الاعلی(١٤٠٩ق)، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه اهل‌بیت علیهم السلام.
٦٢. میبدی، رشیدالدین ابوالفضل(١٣٧١ش)، کشف الاسرار و عدة الابرار، تهران، امیرکبیر.

٦٣. نجاشی، احمد بن علی(١٤٠٧ق)، رجال النجاشی، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
٦٤. واحدی، علی بن احمد(١٤١١ق)، اسباب نزول القرآن، به کوشش کمال بسیونی زغلول، بیروت، دار الکتب العلمیة.



کوشش‌های امام رضاؑ در بسط حدیث و علوم آن

مهدی ایزدی[1]

اهل‌بیتؑ به‌عنوان حافظان سنت نبوی که در قالب احادیث آن حضرتﷺ تبلور یافته، اهتمام ویژه‌ای به حفظ اصالت احادیث نبوی داشته‌اند و همواره کوشیده‌اند، آسیب‌هایی که عمداً یا سهواً از سوی افراد یا نحله‌ها و جریان‌های مختلف با انگیزه‌های گوناگون بر احادیث نبوی عارض گردیده، معرفی کرده تا با زدودن آنها چهره تابناک سنت ناب نبوی از میان احادیث آن حضرت نمایان شود. نقش برجسته امام رضاؑ در بین اهل‌بیت رسالت غیرقابل انکار است به‌گونه‌ای که در میان امامان اهل‌بیتؑ آن حضرت ملقب به عالم آل محمدﷺ گردیده است.[2] از اواخر حکومت هارون‌الرشید که مصادف با امامت حضرت رضاؑ بود، وقایعی در جهان اسلام به وقوع پیوست که تغییرات شگرفی را در حوزه فرهنگ به‌وجود آورد. یکی از این وقایع، ترجمه کتب فلسفی از زبان‌های بیگانه به زبان عربی است.[3] این رویداد باعث گردید گرایش‌های فکری متفاوت و فرقه‌های مختلفی در جهان اسلام پدید آید و فرق موجود، به تعمیق مبانی فکری خود مبادرت ورزیده و با آزادی بیشتری به نشر افکار خود همت گمارند. رواج مناظرات

---

۱. دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه امام صادقؑ izadi@isu.ac.ir

۲. طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج۲، ص۶۴

۳. نک: ابن ندیم، بی‌تا، ص۲۹۹ به بعد.

نمودی از این مسئله است که اوج آن را در دوران مأمون می‌توان مشاهده نمود. با فراهم آمدن شرایط سیاسی ـ اجتماعی گفتگوهای بین‌الادیانی و درون‌دینی مشاهده می‌شود که مواجهه و موضع‌گیری امام رضا علیه السلام در برابر مقالات و فرق ـ در مقایسه با ائمه دیگر ـ به نحو چشم‌گیری افزایش یافته است.

امام رضا علیه السلام در برابر موج رو به افزون شکل‌گیری فرق و مذاهب واکنش نشان داده و به مانند آباء خود، لحظه‌ای از مبارزه با افکار التقاطی و بدعت‌آمیز غفلت نورزید و تمام تلاش خود را برای برملا ساختن علل انحراف این‌گونه فرق و مذاهب و آشکار نمودن سنت ناب نبوی مبذول داشت. براساس آموزه‌های کلامی شیعه، امام باید آگاه‌ترین فرد نسبت به کتاب و سنت باشد[1] تا بتواند به آسانی از عهده پاسخگویی به همه پرسش‌های دینی برآید و با بهره‌گیری از علومی که از رسول اکرم صلی الله علیه و آله به ارث برده موضع حق را براساس سنت نبوی آشکار نماید.

با توجه به آن‌چه گذشت، این پرسش‌های مهم مطرح می‌گردد که اولاً روش‌هایی که امام رضا علیه السلام در مدت امامت خود در حفظ و نشر حدیث داشته‌اند، چیست؟ ثانیاً با توجه به نقش علوم حدیث در آسیب‌شناسی حدیث، اصول و مبانی کدامیک از علوم حدیث را می‌توان در تعالیم آن حضرت پی‌جویی نمود؟

۱۰-۱. کوشش‌های امام رضا علیه السلام در ترویج و بسط حدیث

دوران امامت امام رضا علیه السلام با پیدایش برخی مکاتب و نحله‌ها مصادف بود که با توجه به مبانی و اصول مورد استناد آنها، ضرورت استناد به احادیث و سنت نبوی و ترویج و بسط آن بیش از پیش نمایان گردید.

۱۰-۱-۱. احاطه امام رضا علیه السلام بر سنت نبوی

امام رضا علیه السلام چون سایر امامان اهل‌بیت علیهم السلام وارث سنت جد بزرگوارش رسول خدا صلی الله علیه و آله است. شاهد این ادعا آن است که مواریث خاص علمی

---

۱. نک: کلینی، ۱۳۶۳ش، ج۱، ص۲۰۱

رسول خدا(ص) از طریق امامان پیشین به امام رضا(ع) رسیده بود و آن حضرت در موارد متعدد به استناد آنها به پرسش‌هایی که از سوی شاگردانش مطرح می‌گردید، پاسخ می‌فرمود. یکی از این مواریث علمی، کتاب علی(ع) یا جامعه است.

ابوبصیر نقل می‌کند که امام صادق(ع) به وی فرمود: ای ابا محمد «جامعه» نزد ما است و مردم چه می‌دانند که «جامعه» چه کتابی است. عرض کردم: فدایت شوم «جامعه» چه کتابی است؟ فرمود: صحیفه‌ای به طول هفتاد ذراع است که محتوای آن را رسول خدا(ص) املا کرده و علی(ع) با دستان خود نوشته است. در این کتاب حکم هر حلال و حرامی که مردم به آن نیاز دارند حتی دیه یک خراش، وجود دارد. سپس حضرت با دست به من اشاره کرد و فرمود: اجازه می‌دهی؟ عرض کردم: فدایت شوم من در اختیار شمایم. آن‌گاه حضرت دست مرا اندکی فشرد و فرمود: حتی میزان دیه این فشار نیز در این کتاب وجود دارد. عرض کردم: به خدا سوگند علم راستین همین است! فرمود: آن‌چه در این کتاب است حقیقتاً علم است لکن این کل علم نیست.[1]

از این روایت و روایات مشابه آن[2] عظمت و جامعیت این کتاب استفاده می‌شود، چنان‌که از روایات فراوان مربوط به «جامعه» استفاده می‌شود که این کتاب علاوه بر احادیث ابواب متنوع احکام[3] شامل موضوعات اخلاقی و اعتقادی نیز بوده است (ابن‌بابویه، بی‌تا،ج ٤،صص٢-١١؛ صفار، ١٤٠٤ق.، صص ١٦٢-١٧٢ و نیز نک: آقا بزرگ تهرانی، ١٤٠٣ق.،ج ٢،ص٣٠٧) بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد که این کتاب با جامعیتی بی‌نظیر در برگیرنده احادیث رسول خدا(ص) است که بر احاطه اهل‌بیت(ع) از جمله امام رضا(ع) بر سنت نبوی دلالت دارد.

۱. کلینی، ۱۳۶۳ش، ج۱، ص۲۳۹ و نیز: حر عاملی، ۱۴۰۳، ج۱۹، ص۲۷۱.

۲. نک: صفار، ۱۴۰۴ق، صص۱۶۲-۱۷۲.

۳. کلینی، ۱۳۶۳ش، ج۴، ص۳۶۸؛ طوسی، ۱۳۶۴ش، ج۲، صص۲۳ و ۲۵۱ و طوسی، ۱۳۶۳ش، ج۱، ص۲۵۱.

امام رضا علیه السلام در حدیثی نسبتاً طولانی ضمن بر شمردن نشانه‌های امام، یکی از نشانه‌های او را چنین وصف می‌فرماید: «...و یکون عنده الجامعة و هی صحیفة طولها سبعون ذراعا فیها جمیع ما یحتاج الیه ولد آدم و یکون عنده الجفر الاکبر و الأصغر و اهاب ماغر و اهاب کبش فیهما جمیع العلوم حتی ارش الخدش و حتی الجلدة و نصف الجلدة...؛[1] ...جامعه که کتابی است به طول هفتاد ذراع و در آن همه احکامی که فرزندان آدم به آن نیازمندند وجود دارد، نزد امام است و جفر اکبر و اصغر و پوست بز و گوسفند که همه دانش‌ها حتی دیه یک خراش و دیه یک تازیانه و نصفش در آن مندرج است نزد امام است... .»

با توجه به این‌که این کتب حاوی علوم نبوی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به وصی خود امیرالمؤمنین علی علیه السلام تعلیم فرمود و حضرت نگاشت و به ائمه بعدی و امام رضا علیه السلام رسید می‌توان احاطه آن حضرت را بر علوم و سنّت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نتیجه گرفت.[2]

۱۰-۱-۲. مجالس درس و بحث امام رضا علیه السلام

با دقت در سیره امام رضا علیه السلام چنین برمی‌آید که آن حضرت به منظور آموزش به جویندگان دانش دارای دو مجلس عمومی و خصوصی بوده است. مجالس خصوصی علمی امام رضا علیه السلام به طور عمده در منزل آن حضرت و برای شاگردان و اصحاب خود تشکیل می‌گردید. روایاتی که مطلع آنها با این عبارات آغاز می‌شود. «دخلت علی ابی الحسن الرضا»[3] و «سألت علی بن موسی الرضا»[4]

---

۱. ابن بابویه، ۱۴۰۴ ق.، ج۲، صص۱۹۲ و ۱۹۳.

۲. جهت آگاهی از نمونه‌های دیگر نک: طوسی، ۱۴۱۱ق، ص۶۲۶، ابن بابویه، ۱۴۱۷ق، ص۸، ابن فهد حلّی، ۱۴۰۷ق، ج۳، ص۱۸۴.

۳. نک: کلینی، ۱۳۶۲ش، ج۱، ص۳۸۸، ج۲، ص۴۹۴، ج۶، صص۳۴۶ و ۳۶۰ و ۳۶۱، ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳ش، ص۴۴۸

۴. نک: ابن بابویه قمی، بی‌تا، صص۴۶ و ۱۹۱ و ۳۴۸ و ابن بابویه قمی، ۱۳۸۵ق، ج۱، صص۲۰۸ و ۳۰۵، ج۲، صص۴۲ و ۵۱۱.

مناظرات امام رضا علیه السلام با دانشمندان ادیـان و مـذاهب و مجـالس مـأمون عباسی با آن حضرت نیز عرصه‌ای عمومی برای پاسخگویی به پرسـش‌هـا و دفع شبهات بود که گاه آن بزرگوار به اقتضای نوع بحث با استناد به احادیث نبوی صلی الله علیه و آله پاسخ می فرمود.چنین مجالی برای تشنگان معارف و علوم اهل‌بیت عصمت و طهارت علیهم السلام بسیار مغتنم بود.[1]

۱۰-۱-۳. توصیه‌های امام رضا علیه السلام به کتابت و نشر حدیث

توصیه‌های اکید امام رضا علیه السلام به شاگردان خود ایشان را واداشت تا گـام‌هـای مؤثری در راستای کتابت و نشر حدیث بردارند و از این حیث دوران امامت آن حضرت را به برهه‌ای مهم در تاریخ حدیث امامیه مبدل سازند.

عبدالسلام بن صالح هروی می‌گوید: از امام رضا علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «رحم الله عبدا احیا امرنا، فقلت له: فکیف یحیی امرکم قال: یـتعلّم علومنـا و یعلّمها الناس فان الناس لو علموا محاسن کلامنا لاتبعونا»[2] «خدا رحمت کند بنده‌ای را که امر ما را زنده کند. به آن حضرت عرض کردم: چگونه می‌تواند امر شما را زنده کند؟ فرمود: علوم ما را می‌آموزد و به مردم یاد می‌دهد زیـرا مردم اگر محاسن سخن ما را می‌فهمیدند از ما پیروی می‌کردند».[3]

۱۰-۲. کوشش‌های امام رضا علیه السلام در ترویج و بسط علوم حدیث

امام رضا علیه السلام به‌عنوان یکی از حافظان سنت نبوی کـه در قالـب احادیـث آن حضرت صلی الله علیه و آله تبلور یافته، اهتمام ویژه‌ای به حفظ اصالت احادیث داشته‌انـد و همواره کوشیده‌اند، آسیب‌هایی که عمداً یا سهواً از سوی افراد یا نحلـه‌هـا و جریان‌های مختلف با انگیزه‌های گوناگون بر احادیث نبوی عارض گردیـده، معرفی کرده تا با زدودن آنها چهره تابناک سنت ناب نبوی از میان احادیـث آن حضرت نمایان شود. چون این مهم از طریق دانش‌های مرتبط با حـدیث

---

۱. به‌عنوان نمونه نک: طبرسی، ج۲، صص ۱۷۰ و ۱۷۱.

۲. ابن بابویه، ۱۳۷۹ق، ص ۱۸۰.

۳. جهت آگاهی از نمونه‌های دیگر نک: حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج۲۷، صص ۸۵ و ۹۹.

که عهده‌دار آسیب‌شناسی و علاج آنهاست محقق می‌گردد، کاربرد این علوم در احادیث رضوی از اهمیت بسزایی برخوردار است.

۱۰-۲-۱. علم فقه الحدیث

بسیار اتفاق می‌افتاد که شاگردان امام رضا(علیه السلام)، احادیث نبوی(صلی الله علیه و آله) را از راویان اهل سنت می‌شنیدند و به منظور اطمینان از صدور و نیز فهم صحیح آنها بـه آن حضرت رجوع می‌کردند. از این نوع روایات که بخش قابل ملاحظه‌ای را شیخ صدوق در معانی الاخبار گرد آورده است.

یکی از علل مهم انحراف از سنّت نبوی فهم نادرست احادیث منقول از رسول اکرم(صلی الله علیه و آله) است. امامان معصـوم(علیهم السلام) بـه‌عنـوان وارثـان و حـاملان علـم جدشان به منظور هدایت امّت اسلامی بـه ارائـه شـرح و تفسـیر درسـت از احادیث آن بزرگوار می‌پرداختند. تفسیر به رأی هر یک از فرق مدّعی پیروی از سنت که رشـد فزاینـده‌ای در دوران امامـت امـام رضـا(علیه السلام) یافتـه بودنـد، مسئولیت آن حضرت را در این حوزه سنگین‌تر نموده بود. به همـین لحـاظ آن حضرت پیروان خود را به تفکر عمیق در احادیث تشویق فرمود. چنان‌که از آن حضرت از پدران بزرگوارش از رسول خدا(صلی الله علیه و آله) نقـل شـده اسـت کـه فرمود: «کونوا دراة و لاتکونـوا رواة حـدیث تعرفـون فقهـه خیـر مـن الـف (حدیث) تروونه»[۱] «سعی کنید از زمره درک کنندگان حدیث باشـید و تـلاش و همت خود را صرفاً به نقل حدیث معطوف ننمایید. اگر معارف یـک حـدیث را عمیقاً درک کنید بهتر است از هزار حدیث که فقط روایتشان نمایید.»

یکی از مشکلات فقه الحدیث، فهم احادیث متشابه است. امـام رضـا(علیه السلام) قاعده‌ای کارآمد و پر کاربرد در فقه الحدیث را بـه شـیعیان خـود تعلـیم داد آن‌جا که فرمود: «إنّ فی إخبارنا محکما کمحکم القـرآن و متشـابها کمتشـابه القرآن فردّوا متشابهها الی محکمهـا و لاتتبعـوا دون محکمهـا فتضـلوا»[۲] «بـه راستی که در اخبار ما محکم وجود دارد مانند آیات محکـم قـرآن و متشـابه

---

۱. خطیب بغدادی، ۱۴۰۸ق، ص۳۱.

۲. ابن بابویه، ۱۳۹۰، ج۱، ص۹۳.

وجود دارد مانند آیات متشابه قرآن. پس، از اخبار، متشابهش را به محکم بازگردانید و از اختبار متشابه بدون محکم پیروی نکنید که گمراه می‌شود.»

حدیث محکم اصطلاحاً به حدیثی اطلاق می‌گردد که دلالت بر معنایی نماید که احتمال دیگری در آن داده نشود. طبق این تعریف حدیث محکم بر حدیثی اطلاق می‌گردد که نص صریح باشد.

حدیث متشابه طبق این تعریف حدیثی خواهد بود که احتمالات دیگری نیز در آن داده شود. حال این احتمال اگر راجح باشد، ظاهر و اگر مرجوح باشد مؤوّل و اگر مساوی باشد، حدیث مجمل خواهد بود.[۱] بنابراین تعریفی دیگر حدیث محکم حدیثی است که دلالتی آشکار بر مراد معصوم(ع) داشته باشد. طبق این تعریف حدیث محکم شامل نص و ظاهر می‌گردد و در مقابل حدیث متشابه شامل مجمل و مؤول خواهد بود.[۲]

یکی از نمونه‌های گویای این قاعده سؤال عبدالسلام بن صالح هروی از امام رضا(ع) است که می‌گوید به امام رضا(ع) گفتم: ای فرزند رسول خدا درباره حدیثی که اهل حدیث از رسول خدا(ص) روایت می‌کنند که آن حضرت فرموده است: «مؤمنان در منازل خود در بهشت پروردگارشان را زیارت می‌کنند» نظرتان چیست؟ حضرت رضا(ع) فرمود: ای اباصلت! به راستی که خداوند تبارک و تعالی پیامبرش محمد(ص) را بر همه خلقش از پیامبران و ملائکه برتری بخشید و طاعتش را طاعت خود و پیرویش را پیروی از خود و زیارتش را در دنیا و آخرت زیارت خود، قرار داد. چنان‌که در قرآن فرمود: «هر کس از رسول اطاعت کند محققاً از خدا اطاعت کرده است[۳] و فرمود: به راستی کسانی که با تو بیعت می‌کنند منحصراً با خدا بیعت می‌نمایند دست خدا بالای دست ایشان است.[۴] و پیامبر خدا(ص) فرمود: «هرکس مرا در حیات و پس از مماتم زیارت کند به تحقیق خدا را زیارت

---

۱. نک: مامقانی، ۱۴۱۱ ق، ج۱، ص۳۱۶.

۲. نک: غفاری، ۱۳۸۴ش، ص۲۸۰.

۳. نساء/۸۰

۴. فتح/۱۰

کرده است.» درجه و منزلت پیامبر(صلی الله علیه و آله) در بهتش بالاترین درجات است. پس هر کس آن حضرت را از منزل خود، در درجه‌اش در بهشت زیارت کند، به تحقیق خداوند تبارک و تعالی را زیارت کرده است.[1]

در این حدیث شریف امام رضا(علیه السلام) براساس قاعده‌ای کـه خـود در مقـام مواجهه با احادیث متشابه تعلیم فرمود، با استفاده از آیات محکم قرآن کـریم و حدیث محکم نبوی، به رفع تشابه از حدیث نبوی مورد پرسش پرداخته و از معنی مقصود آن پرده برداشتند، چرا که ظاهر آن که دلالت بر جواز رؤیت خداوند متعال در بهشت و جهان آخرت دارد به واسطه محال بـودن عقلـی رؤیت جسمانی حق تعالی، نمی‌تواند مراد جدی باشد.

جالب این‌که راوی در ادامه پرسشی را از معنای حدیث نبـوی دیگـری مطرح می‌کند. وی می‌پرسد: ای فرزند رسول خدا پس معنـی خبـری را کـه اهل حدیث از رسول خدا(صلی الله علیه و آله) روایت کرده‌اند که حضرت فرمود: پاداش ذکر «لا اله الا الله» نظر کردن به وجه خداونـد متعـال اسـت، چیسـت؟ حضـرت رضا(علیه السلام) در پاسخ فرمود: ای ابا صلت هرکس خداونـد متعـال را بـه داشـتن صورت مانند صورت‌های مخلوقاتش وصف نماید محققاً کافر گشته اسـت، لکن باید بدانی که وجه خدا، پیامبران و فرستادگان و حجت‌های اوینـد کـه درود خدا بر ایشان باد. ایشان کسانی‌انـد کـه بـه واسـطه آنـان بـه خداونـد عزّوجل و دین و معرفتش توجه می‌شود. خداوند متعـال فرمـود: «هـر کـس روی زمین است فانی خواهد شد و وجه پروردگارت کـه دارای جلالـت و عظمت است باقی خواهد ماند»[2] و نیز خداوند عزوجل فرمود: «...همه چیـز نابود خواهد شد به جز وجه او»[3] پس نظر به پیامبران الهـی و فرسـتادگان و حجت‌هایش در درجاتشان برای مؤمنـان پـاداش بزرگـی خواهـد داشـت و پیامبر(صلی الله علیه و آله) فرمود: هرکس اهـل‌بیـت و خانـدان مـن را دشـمن دارد، در روز قیامت نه او مرا می‌بیند و نه من او را و فرمود: در میان شما کسـانی هسـتند

---

۱. ابن بابویه، بی‌تا، ص۱۱۷.

۲. الرحمن/۲۷

۳. قصص/۸۸

که پس از آن‌که از من جدا شوند، مرا نخواهند دید. ای اباصلت به راستی که خداوند تبارک و تعالی به مکانی وصف نگردد و با دیدگان درک نشود و چشم‌ها و وهم‌ها او را درک نکنند.[۱]

در واقع در این حدیث شریف، امام رضا(ع) با استناد به آیات قرآن کریم داشتن وجه جسمانی را از خداوند متعال نفی فرمود و با استدلالی عقلی و استناد به حدیثی محکم از احادیث نبوی مراد جدی از حدیث مورد پرسش را تبیین فرمود.

از امام رضا(ع) از صحت و معنای دو حدیث از احادیث نبوی(ص) سؤال شد. نخست حدیث مشهور نبوی «اصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم» «اصحاب من در هدایت‌گری مانند ستارگان آسمانند که به هر یک از ایشان اقتدا کنید هدایت شده‌اید» و نیز حدیث: «دعوا لی اصحابی» اصحاب مرا به من واگذارید» (یعنی از قدح و مذمت ایشان بر حذر باشید و امر ایشان را به من وانهید و خود می‌دانم با ایشان چه کنم) امام رضا(ع) در پاسخ فرمود: این دو حدیث صحیح است اما مراد حضرت رسول(ص) آن دسته از صحابه‌اند که سنت آن حضرت را پس از آن بزرگوار دستخوش تغییر و تبدیل نکردند.

از امام رضا(ع) سؤال شد: از کجا دانسته می‌شود که ایشان سنت پیامبر(ص) را دستخوش تغییر و تبدیل نموده‌اند؟ حضرت فرمود: به دلیل احادیثی که اهل سنت از رسول خدا(ص) نقل کرده‌اند که حضرت فرمود: روز قیامت مردانی از اصحاب مرا از کنار حوض من دور می‌کنند چنان‌که شتران غریبه و بیگانه را از آب منع می‌کنند پس من می‌گویم: پروردگار من! ایشان احصاب منند، اصحاب منند. پس به من خطاب شود: تو نمی‌دانی پس از تو چه کردند! پس ایشان را به سمت چپ برده (به اصحاب شمال ملحقشان می‌کنند) پس من می‌گویم: از رحمت خدا دور و نابود باشند! سپس حضرت رضا(ع) به پرسشگر خطاب می‌فرمایند: آیا چنین کیفر و نفرینی ممکن است شامل کسی شود که سنت آن حضرت را تغییر و تبدیل ننموده باشد؟![۲]

---

۱. ابن بابویه، ۱۳۹۰ق، ج۱، ص۹۴.

۲. ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۹۳.

در این حدیث شریف نیز امام رضاعليه السلام با استناد به احادیث نبوی دیگری که درباره صحابه نقل گردیده است، عمومیت احادیث مورد پرسش را تخصیص زده، مراد جدی حضرت رسول صلی الله علیه و آله از آن دو حدیث را تبیین فرمودند. از این نمونه قاعده مهم دیگری در فقه الحدیث استفاده می‌شود و آن عدم حجیت عمومیت عام و عدم جواز تمسّک به ظاهر حدیث عام است مگر آن‌که احادیث متحدالموضوع که مظان وجود مخصصند بررسی شوند و از عدم وجود مخصص اطمینان حاصل شود. با توجه به حدیث نبوی مورد استناد امام رضاعليه السلام، دو حدیث عام مورد پرسش تخصیص خورده و به صحابه‌ای که پس از حضرت رسول صلی الله علیه و آله به تغییر و تبدیل سنت شریف آن حضرت مبادرت نورزیدند و بر صراط مستقیم تمسک به سنت ناب مصطفوی صلی الله علیه و آله ثابت قدم ماندند اختصاص می‌یابد.

در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که پس از ورود هیأتی به نمایندگی از قبیله همدان به مدینه و شرفیابی محضر رسول اکرم صلی الله علیه و آله، آن حضرت خطاب به ایشان فرمود: «نعم الحّی همدان، ما أسرعها الی النصر و أصبرها علی الجهد و فیهم ابدال و فیهم اوتاد الاسلام»[1] «قبیله همدان، چه قبیله خوبی است! چه زود به یاری می‌آیند و چقدر بر سختی شکیبایند! ابدال و اوتاد اسلام در میان آنانند».

ابدال جمع بدل یا بدیل[2] به معنای نیکانی است که هرگاه یکی از ایشان از دنیا برود مرد نیک دیگری جای او را می‌گیرد. خالدبن هیثم فارسی یکی از اصحاب امام رضاعليه السلام با توجه به این حدیث نبوی باور عامه مسلمین مبنی بر وجود ابدال بر روی زمین را بر امام رضاعليه السلام عرضه نمود و نظر آن حضرت را در این باره جویا شد. آن حضرت چنین باوری را صحیح دانست و درباره مصداق واقعی و دائمی ابدال در روی زمین چنین فرمود: آنان همان اوصیای الهی‌اند و بدل و جانشین پیامبرانند که خداوند چون پیامبران را به

۱. ابن اثیر جزری، بی‌تا، ج۲، ص۵۱.
۲. ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج۱۱، ص۴۹.

فردوس برین برد و پس از محمد(ص) پیامبری نفرستاد، ایشان را جانشین پیامبران گردانید.»[1]

با چنین تفسیر حکیمانه‌ای از ابدال و احادیث صحیح نبوی مربوط به آن، در حقیقت امام رضا(ع) خط بطلان بر احادیثی که بنی‌امیه در تقدیس سرزمین شام جعل کردند، کشید. در یکی از این احادیث از پیامبر اکرم(ص) نقل شده که فرمود: «الا بدال یکونون بالشام و هم اربعون رجلاً کلّما مات رجل ابدل الله مکانه رجلا یسقی بهم الغیث و ینتصر بهم علی الاعداء و یصرف عن اهل الشام بهم العذاب»[2] «ابدال از سرزمین شام‌اند. ایشان چهل مرد هستند. هر زمان یکی از ایشان بمیرد خداوند به جای وی مرد دیگری را جانشین گرداند. به برکت وجود ایشان باران نازل می‌شود و بر دشمنان پیروزی بر دشمنان تحقق می‌یابد و از اهل شام به برکت وجود ایشان عذاب بر طرف می‌شود.»

نورالدین هیثمی محدث بزرگ اهل سنت با گردآوری روایات تقدیس سرزمین شام و روایات ابدال به نقد سندی آنها می‌پردازد و در اسانید این روایات خدشه وارد می‌کند چرا که از سوی رجالی ضعیف و رجالی که در وثاقت ایشان اختلاف نظر وجود دارد، نقل گردیده‌اند.[3]

در تأیید تفسیری که برای احادیث مربوط به ابدال از سوی امام رضا(ع) گذشت روایاتی که شبیه فضائلی که برای ابدال در روایت فوق آمده برای اهل‌بیت عصمت و طهارت(ع) بیان نموده است (به‌عنوان نمونه نک: کلینی، ۱۳٦۳ ش.، ج۱، ص ۱۷۹، ابن بابویه، ۱٤۱۷ ق، ص ۲۵۳، سید رضی، ۱۳۹۵ق، ص ٤۹۷ و ماحوزی، ۱٤۱۷ق، ص ۲۱۷).

افزون بر احادیث نبوی، امام رضا(ع) گاه از سوی شیعیان نسبت به شرح و تفسیر احادیث امامان پیشین مورد سؤال قرار می‌گرفت. یکی از احادیث بسیار مهم و کارساز در حل مشکل جبر و تفویض حدیث مشهور امام

---

۱. طبرسی، ج۲، ص ۲۳۱.

۲. احمد بن حنبل، ۱۴۱۴ق، ج۱، ص ۱۱۲.

۳. نک: هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج۱۰، صص ۶۲ و۶۳.

صادق(ع) است که فرمود: «لاجبر و لاتفویض بل امر بین امرین»[۱] «نه جبر است و نه تفویض بلکه چیزی میان این دو است.» این کلام گوهربار به دلیل ایجاز موجب گردید که عمیر بن معاویه شامی به آن حضرت عرض کند ای فرزند رسول خدا برای ما از جعفر بن محمد صادق(ع) روایت شده است که فرمود: «لاجبر و لاتفویض بل امر بین امرین» معنای این سخن چیست؟ حضرت رضا(ع) در پاسخ فرمود: هرکس گمان کند که خداوند اعمال ما را را انجام می‌دهد سپس ما را به دلیل ارتکاب آن اعمال عذاب می‌نماید معتقد به جبر شده است و هرکس گمان کند امر آفرینش و روزی دادن را به حجت‌های خود (ع) تفویض نموده، قائل به تفویض گردیده است. کسی که به جبر معتقد باشد کافر و هرکس به تفویض اعتقاد داشته باشد مشرک است. گفتم: ای فرزند رسول خدا معنای «امر بین امرین» چیست؟ فرمود: وجود راه برای انجام آن‌چه انسان‌ها به آن امر شده و ترک کردن آن‌چه از آن نهی گردیده‌اند. راوی می‌پرسد. به آن حضرت عرض کردم: آیا برای خداوند عزوجل در افعال انسان مشیت و اراده نیز وجود دارد؟ فرمود: درباره طاعات، اراده و مشیت الهی در آنها آن است که به انجام طاعات امر فرموده و نسبت به انجام آن خشنود است و در انجام طاعات یاری می‌فرماید و اراده و مشیت الهی درباره گناهان آن است که از انجام آنها نهی فرموده و از ارتکاب معاصی ناراضی است و مرتکب گناه را خوار می‌فرماید. گفتم: آیا در افعال انسان برای خداوند، قضا نیز هست؟ فرمود: آری. هیچ کاری از کارها چه خیر و چه شر نیست که بندگان انجام دهند مگر آن‌که خداوند در آن قضا و حکم دارد. گفتم: معنی این قضا و حکم چیست؟ فرمود: حکم راندن به پاداش و کیفری که در انجام کارهایشان در دنیا و آخرت استحقاق آن را دارند.[۲]

عبدالسلام بن صالح هروی می‌گوید به امام رضا(ع) گفتم: ای فرزند رسول خدا از امام صادق(ع) برای ما نقل شده است که آن حضرت فرمود: «من تعلم علما لیماری به السفهاء او یباهی به العلماء او لیقبل وجوه الناس

۱. طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص ۱۹۸، مولی صالح مازندرانی، ۱۴۲۱، ص ۳۱.
۲. ابن‌بابویه، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۱۱۴.

الیه فهو فی النار» «هرکس دانشی را بیاموزد تا با نادانان به جدال باطل بپردازد یا با آن به دانشمندان فخر فروشی کند یا توجه مردم را به خود جلب نماید، چنین کسی در آتش است» وی با عرضه این حدیث از امام صادق(ع) به امام رضا(ع) در واقع نظر آن حضرت را نسبت به صحت آن و در صورت صحت، معنای آن حدیث جویا شد. امام رضا(ع) فرمود: جدّم راست گفت، آیا می‌دانی سفیهان (در این حدیث) چه کسانیند؟ عرض کردم: ای فرزند رسول خدا خیر. فرمود: ایشان قصه گویان از مخالفان ما هستند و آیا می‌دانی دانشمندان کیانند؟ گفتم: خیر ای فرزند رسول خدا فرمود: آنان دانشمندان آل محمد(ع) هستند، کسانی که خدای عزوجل اطاعت از ایشان و دوستی‌شان را واجب ساخته است. سپس فرمود: آیا می‌دانی مراد آن حضرت از این‌که فرمود: «لیقبل وجوه الناس الیه» چیست؟ عرض کردم خیر، فرمود: به خدا سوگند مراد او از این سخن آن است که به باطل ادعای امامت کند و هر کس چنین کند پس چنین کسی در آتش است.[1]

حسن بن بنت الیاس می‌گوید: از امام رضا(ع) شنیدم که می‌فرمود: رسول خدا(ص) فرمود: «لعن الله من احدث حدثاً او آوی محدثا» به آن حضرت عرض کردم: مراد از حدث در این حدیث نبوی چیست؟ فرمود: مراد از آن «قتل» است.[2]

احمد بن محمد بن ابی‌نصر بزنطی می‌گوید: امام رضا(ع) فرمود: امیرالمؤمنین(ع) فرمود: «لا یأبي الکرامة الاحمار» «از محبت و گرامی داشتن کسی جز فرد نادان امتناع نمی‌ورزد.» عرض کردم: مراد از کرامت (در این حدیث علوی) چیست؟ فرمود: هنگامی که به انسان عطر عرضه می‌شود (تا از آن استفاده کند و خود را خوشبو سازد) و هنگامی که در مجلسی برای او جا باز می‌کنند (و به او جا می‌دهند تا بنشیند) کسی که از پذیرش چنین اظهار محبت‌هایی سرباز زند همان شأنی را دارد که امیرالمؤمنین(ع) فرمود.[3]

---

۱. ابن بابویه،۱۳۷۹ق، ص۱۸۰.

۲. ابن بابویه، ۱۳۷۹ق، ص۳۸۰.

۳. ابن بابویه، ۱۳۷۹ق، ص۱۶۳.

به نظر چنین می‌رسد که آن‌چه حضرت رضا علیه‌السلام در معنی «کرامت» در حدیث امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود از مصادیق آشکار کرامت در زمان صدور حدیث در زمان امیرالمؤمنین علیه‌السلام و یا در زمان طرح این پرسش و پاسخ در زمان امامت امام رضا علیه‌السلام بوده است. لذا شاید بتوان «کرامت» را بر معنای مطلق خود ابقا نمود و ادعا کرد سرباز زدن از پذیرش هرگونه اظهار محبت از سوی دیگران، موجب چنان ملامت و مذمتی خواهد گشت.

امام رضا علیه‌السلام گاه بنا به درخواست برخی از اصحاب خود نسبت به برداشت اصحاب امامان معصوم علیهم‌السلام از احادیث ایشان، داوری می‌فرمود. حسین بن خالد یکی از اصحاب امام رضا علیه‌السلام به آن حضرت عرض می‌کند: جانم به فدایت حدیثی را عبدالله بن بکیر از عبید بن زراره نقل کرده است. به من فرمود: آن حدیث چیست؟ به آن حضرت عرض کردم: عبید بن زراره روایت کرد که وی امام صادق علیه‌السلام را در سالی که ابراهیم بن عبدالله بن حسن خروج کرد، ملاقات نمود و به آن حضرت عرض کرد: جانم به فدایت سخنان پر جاذبه‌ای بر زبان می‌راند و مردم به سرعت به او می‌گروند. شما چه امر می‌فرمایید؟ امام صادق علیه‌السلام فرمود: «اتقوا الله و اسکنوا ما سکنت السماء و الارض» «از خدا پروا کنید و مادامی که آسمان و زمین آرام گرفته، شما نیز آرام گیرید.»

عبید بن زراره می‌گوید: و عبدالله بن بکیر (از اصحاب امام صادق علیه‌السلام) می‌گفت: به خدا سوگند اگر عبید بن زراره راست گفته باشد پس نه باید تا روز قیامت علیه ستمگری خروجی رخ دهد و نه قیامی صورت پذیرد. امام رضا علیه‌السلام به من فرمود: حدیث به همان نحوی است که عبید روایت کرده است و برداشت عبدالله به بکیر از این حدیث نادرست است. امام صادق علیه‌السلام از این‌که فرمود: مادامی که آسمان آرام گرفته ندایی است که از آسمان به گوش می‌رسد و نام صاحبت (حضرت مهدی عجل‌الله‌فرجه) را می‌برد و مراد آن حضرت از این‌که فرمود: و مادامی که زمین آرمیده باشد، فرو بردن سپاه (سفیانی) است.[1]

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۷۹ق، ص۲۶۶ و طوسی، ۱۴۱۴ق، ص۴۱۳.

گاه برخی از اصحاب امام رضا(ع) احادیث امامان پیشین را بر آن حضرت عرضه می‌داشتند و به دلیل تعارضی که با نصوص قرآن کریم احساس می‌کردند، نسبت به صحّت آن و در صورت صحّت از حل مشکل تعارض آن با آیات قرآن، پرسش می‌کردند.

عبدالسلام بن صالح هروی از امام رضا(ع) سؤال می‌کند: ای فرزند رسول خدا درباره حدیثی که از امام صادق(ع) روایت شده است چه می‌فرمایید؟ از آن حضرت روایت گردیده که فرمود: هنگامی که قائم(عج) خروج کند ذریه قاتلان امام حسین(ع) را به دلیل عمل ننگین پدرانشان خواهد کشت. امام رضا(ع) فرمود: همین‌طور است. گفتم: و سخن خداوند متعال که فرمود: «... ولاتزر وازرة وزر أخری»[1] «هیچکس بار گناه دیگری را به دوش نخواهد کشید» معنایش چیست؟ فرمود: خداوند در همه سخنانش راست فرمود: امّا ذریه قاتلان حسین(ع) به عمل پدرانشان خشنودند و به آن می‌بالند و افتخار می‌کنند و هرکس به عملی راضی باشد مانند کسی است که آن را انجام داده باشد. و اگر مردی کسی را در شرق عالم بکشد و دیگری در غرب عالم به آن خشنود باشد نزد خداوند شریک قاتل خواهد بود. قائم(عج) هنگام خروج فقط به دلیل رضایتمندی ایشان به عمل پدرانشان آنان را خواهد کشت.[2]

در توضیح باید گفت کسانی که به چنین جنایت ننگینی راضیند و به خود می‌بالند و به موجب آن به دیگران فخر می‌فروشند خود از زمره ستمگرانی هستند که در برابر مصلح جهانی که به منظور بسط عدالت در سراسر گیتی قیام می‌کند و ریشه هرگونه ظلم و فسادی را برمی‌کند و مأمور به باطن است، صف آرایی خواهند کرد و به دلیل اقتدا به سیره ظالمانه پدران ستمکار خود، مستوجب هلاکت خواهند شد.

---

۱. الاسراء/۱۵ و فاطر/۱۸

۲. ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۲۴۷.

۱۰-۲-۲. علم نقدالحدیث

شیوع احادیث موضوعه پس از ارتحال رسول خدا(صلی الله علیه و آله) آغاز گردید چنان‌که ابوریه می‌گوید:

از جمله آثار مخرب تأخیر تدوین از قرن اول به قرن دوم و سپری شدن دهه‌های نخست قرن دوم آن بود که دروازه‌های نقل حدیث گشوده شد و رودهای جعل حدیث بدون هیچ قاعده و ضابطه‌ای طغیان کرد تا حدی که احادیث ساختگی به ده‌ها هزار رسید. این احادیث به تدریج در بین کتبی که در شرق و غرب جهان بین مسلمانان انتشار یافت نفوذ کرد.(بی‌تا، ص۱۱۸)

شاهد گویای این ادعا بخشنامه‌هایی است که معاویه به استانداران خود ارسال کرد و رسماً به ایشان فرمان داد تا درباره جعل حدیث درخصوص فضائل عثمان، پس از آن شیخین و سپس صحابه، مردم را ترغیب کنند.[۱] این جریان از سوی مکاتب و نحله‌های گوناگون و به انگیزه‌های مختلف[۲] تا زمان امام رضا(علیه السلام) ادامه داشت. یکی از مصادیق بارز تلاش‌های آن حضرت در عرصه صیانت از سنت نبوی(صلی الله علیه و آله) مقابله با این‌گونه احادیث است. بسیار اتفاق می‌افتاد که شاگردان آن حضرت از صحت صدور و انتساب احادیث نبوی که از توده مسلمانان شنیده بودند، سؤال می‌کردند و حضرت به ساختگی بودن آنها تصریح فرموده حقیقت را آشکار می‌نمود.

در میان احادیث امام رضا(علیه السلام) با قاعده‌ای مواجه می‌شویم که شاگردان آن حضرت بتوانند با استمداد از آن به شناسایی احادیث بر ساخته بپردازند و آن عبارت است از مخالفت حدیث با کتاب خدا و سنت رسول خدا(صلی الله علیه و آله) چنان‌که فرمود: حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد برساخته است.[۳]

سوگمندانه باید اذعان نمود که گاه در میان اصحاب ائمه هدی(علیهم السلام) نیز منافقانی یافت می‌شدند که به جعل حدیث پرداخته و احادیثی را به دروغ

---
۱. ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ج۱۱، صص۴۴-۴۶.
۲. نک: شهید ثانی، ۱۴۱۳ق.، صص۱۵۴-۱۶۱.
۳. حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج۱۸، ص۷۸.

به ایشان نسبت می‌دادند و با دسیسه در یادداشت‌های حدیثی اصحاب آن بزرگواران وارد و منتشر می‌ساختند.

یونس بن عبدالرحمان از اصحاب صدیق امام رضا(ع) می‌گوید: عراق را گشتم و در آن دیار گروهی از اصحاب امام باقر(ع) را یافتم. در آن سرزمین اصحاب امام صادق(ع) را که به وفور حضور داشتند ملاقات کردم. از ایشان حدیث شنیدم و کتب حدیثشان را از آنان دریافت نمودم. پس از مدتی آن کتب را به علی بن موسی الرضا(ع) عرضه داشتم. آن حضرت بسیاری از احادیث آن کتب را انکار کرد که از احادیث امام صادق(ع) باشد و فرمود: ابوالخطاب بر ابی عبدالله امام صادق(ع) دروغ بست، خدا ابوالخطاب را لعنت کند. خدا اصحاب ابوالخطاب را نیز لعنت نماید. ایشان تا به امروز این احادیث ساختگی را با دسیسه در کتب امام صادق(ع) وارد کرده و می‌کنند. پس حدیثی را که خلاف قرآن است و بر ضرر ماست نپذیرید. ما اگر سخن بگوییم موافق قرآن و موافق سنت سخن می‌گوییم. به راستی که ما از خدا و رسول خدا(ص) سخن می‌گوییم و نمی‌گوییم فلان کس و فلان کس چنین و چنان گفت تا در سخنان ما تناقض یافت شود. به راستی سخن آخرین از ما سخن نخستین ماست و سخن نخستین ما موافق و تصدیق کننده سخن آخرین ماست و هر زمان کسی نزد شما آمد و حدیثی از ما برخلاف آن‌چه گفتم برای شما بازگو کرد، آن حدیث را به خود او بازگردانید و به او بگویید: تو نسبت به آن‌چه آورده‌ای آگاه‌تری! به راستی که با هر سخنی از سخنان ما حقیقتی است و بر آن سخن نوری است. پس حدیثی که همراه آن حقیقتی نیست و بر آن نوری نمی‌درخشد، پس آن سخن شیطان است.[1]

از این حدیث گوهربار امام هشتم(ع) نکات بسیار مهم و ارزنده‌ای در حوزه نقد حدیث قابل استفاده است: نخست آن‌که در زمان صادقین(ع) کذابانی به جعل حدیث و نسبت ناروا به آن دو امام همام می‌پرداختند و ائمه هدی من جمله امام رضا(ع) با افشای نام ایشان، شیعیان خود را از احادیث برساخته آنان بر حذر می‌داشتند. دیگر آن‌که امام رضا(ع) در این حدیث

---

۱. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۴۹۰.

ارزشمند ملاک‌هایی را در نقد متن احادیثی که به آن بزرگواران نسبت داده می‌شوند ارائه فرمود تا شیعیان بتوانند از طریق آن ملاک‌ها به احادیث موضوع و دخیل پی برده، به پالایش مکتوبات حدیثی مبادرت ورزند. امامان معصوم (علیهم السلام) که اهل‌بیت رسالت و حاملان وارثان علم پیامبرند، شارحان و مفسران قرآن و احیاگران سنت ناب نبوی‌اند، لذا امام رضا (علیه السلام) عدم مخالفت احادیث اهل‌بیت رسالت با آیات قرآن کریم و سنّت نبی مکرّم اسلام (صلی الله علیه و آله) را مطرح فرمود، که این دو ملاک درصدر ملاک‌های نقد متن حدیث در میان ناقدان بصیر حدیث، مطرح است.[1]

ابراهیم بن ابی محمود می‌گوید: به امام رضا (علیه السلام) عرض کردم: ای فرزند رسول خدا نظرتان درباره حدیثی که مردم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت می‌کنند که آن حضرت فرمود: «إنّ الله تبارك و تعالي ينزل كل ليلة الي السماء الدنيا» «به راستی که خداوند هر شب به آسمان دنیا فرود می‌آید» چیست؟ پس آن حضرت فرمود: خداوند تحریف کنندگان سخنان از مواضع درستش را لعنت کند! به خدا سوگند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چنین نفرمود. بلکه آن حضرت فرمود: «إن الله تبارك و تعالي ينزل ملكا الي السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الآخر و ليلة الجمعة من اوّل الليل فيأمره فينادي: هل من سائل فاعطيه، هل من تائب فأتوب عليه، هل من مستغفر فأغفرله. يا طالب الخير أقبل، يا طالب الشر أقصر فلايزال ينادي بهذا حتي يطلع الفجر. فاذا طلع الفجر عاد الي محله من ملكوت السماء».

«به راستی خداوند تبارک و تعالی فرشته‌ای را در ثلث آخر هر شب و در شب جمعه از ابتدای شب، به آسمان دنیا فرو می‌فرستد و به او امر می‌کند که ندا در دهد: آیا درخواست کننده‌ای هست که به وی عطا کنم؟ آیا توبه کننده‌ای هست تا توبه‌اش را بپذیرم؟ آیا استغفار کننده‌ای هست تا او را بیامرزم؟ ای جویای خیر به پیش آی و ای جویای شر دست بکش! فرشته پیوسته تا طلوع صبح چنین ندا می‌دهد. پس هنگامی که سپیده می‌دهد به

---

۱. نک: ایزدی، ۱۳۸۹، صص ۶۶-۶۸.

جایگاه خود در ملکوت آسمان باز می‌گردد» پدرم از جدّش و او از پدرانش(ع) از رسول خدا(ص) این حدیث را برایم روایت کرد.[۱]

چنان‌که مشاهده می‌شود تحریف کنندگان حدیث نبوی(ص) که به نظر می‌رسد از فرقه مشبهه بوده‌اند که اوصاف جسمانی و بشری چون حرکت و انتقال مادی و حسّی را برای خداوند قائلند، با حذف بخش‌های مهم و تعیین کننده‌ای از متن به تحریف لفظی متن حدیث مبادرت ورزیدند و مرتکب جعل از نوع تحریف شدند. امام رضا(ع) با آگاهی کامل از سنّت ناب نبوی به ارائه متن صحیح و مصون از تحریف مبادرت فرمود و از این رهگذر حدیث و اعتقاد توحیدی صحیح مبتنی برآن را بیان نمود.

مأمون عباسی از دیدگاه امام رضا(ع) نسبت به داستانی که مردم درباره سیاره زهره و ستاره سهیل روایت می‌کنند، جویا می‌شود. مأمون می‌گوید: مردم درباره سیاره زهره چنین خبری را نقل می‌کنند که این سیاره در اصل زنی بوده است که هاروت و ماروت عاشق او می‌شوند (و این دو فرشته را به گناه می‌آلاید) و ستاره سهیل در حقیقت باج‌بگیری در یمن بوده است و خداوند به واسطه گناهانی که مرتکب شدند آن دو را مسخ کرد و به شکل دو جرم آسمانی درآورد.

امام رضا(ع) فرمود: ایشان در این گفتارشان دروغ گفتند ... خداوند عزوجل هرگز دشمنانش را به انوار درخشانی که تا آسمان‌ها و زمین باقیند، باقی باشند، مسخ نمی‌کند و مسخ شدگان بیش از سه روز باقی نمی‌مانند و می‌میرند و نسلی از ایشان باقی نمی‌ماند. و در حال حاضر هیچ موجود مسخ شده‌ای وجود ندارد. و آن‌چه نام مسخ شدگان را بر آنها می‌نهند مانند بوزینه، خوک، خرس و مانند آنها در حقیقت شبیه موجوداتی هستند که خداوند قومی را که برایشان غضب و لعنت کرد، مسخ نمود. علتش هم این بود که آنان یگانگی خدا را انکار کردند و پیامبرانش را تکذیب نمودند. اما هاروت و ماروت دو فرشته بودند که به مردم سحر می‌آموختند تا بتوانند از سحر ساحران احتراز کنند و مکر سحرشان را باطل سازند و این دو فرشته به

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۴۱۷ق، ص۴۹۶.

احدی چیزی از سحر را نمی‌آموختند مگر آن‌که به وی می‌گفتند: «منحصراً ما برای آزمون سخت سحر را به شما آموختیم پس مبادا به واسطه آن راه کفر پیشه سازی!»[۱]

قومی با به کارگیری آن در راهی که امر گردیدند تا از آن احتراز جویند، کافر شدند و جادویی را که فرا گرفته بودند وسیله‌ای برای تفرقه افکنی میان شوهر و زنش، ساختند. خداوند عزوجل می‌فرماید: «و آنان به هیچ‌کس آسیب رساننده نیستند مگر به اذن خدا»[۲] یعنی به علم خدا و خدا آگاه‌تر به حقایق امور است.[۳]

چنان‌که ملاحظه می‌شود داستان‌های خرافی که در میان مردم عوام رواج داشته از جمله عرصه‌های دیگری است که امام رضا(ع) مورد پرسش قرار می‌گرفته و آن بزرگوار با جعلی خواندن آنها و تکذیب حکایتگران این‌گونه قصه‌های موهوم به بیان حقیقت می‌پرداختند. پیش‌تر نیز آوردیم که امام رضا(ع) «سفیهان» در حدیث امام صادق(ع) را به «قصه‌گویان مخالف مذهب اهل‌بیت(ع)» تفسیر نمودند. لذا قصه‌گویی که جولانگاه دروغ‌پردازی قصه‌گویان خیال‌پرداز بود و همواره مورد رویارویی قاطع اهل‌بیت(ع) قرار داشت، مورد نقد امام رضا(ع) نیز واقع گردید.

از جمله مصادیق دیگر قصه‌پردازی، اسرائیلیات است. این قصه‌های جعلی گاه عصمت انبیاء(ع) را مخدوش دانسته است و لذا امام رضا(ع) به نقد جدی آنها پرداخته است ما در این بحث به ذکر نمونه‌ای از آن می‌پردازیم.

در زمان امام رضا(ع) چنین گمان باطلی، حتی در اذهان برخی عالمان دین، نسبت به حضرت داود(ع) وجود داشت که آن حضرت هنگام نماز، پرنده زیبایی را می‌بیند. نمازش را قطع می‌کند و هنگام تعقیب آن پرنده،

---

۱. بقره/۱۰۲

۲. بقره/۱۰۲

۳. ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۲۴۵.

چشمش به همسر اوریا در بنای مجاور قصر می‌افتد. از این رو اوریا را به جبهه جنگ می‌فرستد تا کشته شود و بتواند با همسر وی ازدواج نماید.

امام رضا(ع) پس از مردود خواندن این داستان جعلی که با عصمت پیامبر پاک خداوند حضرت داود نبی(ع) در تعارض آشکار است پرده از حقیقت آن برمی‌دارد. آن حضرت بیان می‌فرماید که در زمان حضرت داود(ع) یهودیان بدون هیچ مستند صحیحی از شریعت حضرت موسی(ع) ازدواج با همسر شهید را حرام می‌دانستند. چنین زنی به ناچار می‌بایست تا پایان عمر رنج بی‌سرپرستی را تحمل می‌نمود. خداوند متعال به حضرت داود(ع) امر فرمود این سنت جاهلانه را براندازد و خود با همسر اوریا که در جبهه جنگ به شهادت نائل آمده بود، ازدواج نماید.[1]

بدیهی است مبارزه با سنت‌هایی که جاهلان قرن‌ها به ترویج آن مبادرت ورزیده‌اند و در تارو پود فرهنگ جامعه رسوخ کرده و در اعماق آن ریشه دوانیده و سترگ شده به آسانی میسّر نیست و علیه کسی که با آن به مبارزه برخیزد حتی اگر پیامبری از پیامبران والامقام الهی باشد، به جوسازی و شایعه پراکنی می‌پردازند تا با تخریب شخصیت او مردم از او و عملش متنفر گشته و به سنت‌های جاهلانه آباء و اجدادی باز گردند. از این رو داستانی شنیع را جعل کرده و به پیامبر معصوم الهی نسبت دادند. این واقعه تا حدّ زیادی شباهت به جریان ازدواج پیامبر اکرم(ص) با زینب بنت جحش دارد. وی همسر زید بن حارثه پسر خوانده پیامبر(ص) بود. عرب در جاهلیت پسر خوانده را پسر می‌پنداشت و احکامی را مانند پسر صلبی برای او قائل بود. یکی از این احکام عبارت از آن بود که همسر پسر خوانده مانند همسر پسر صلبی، عروس محسوب شده و ازدواج با وی حرام ابدی است. پیامبر اکرم(ص) از سوی خداوند متعال به منظور الغاء چنین پندار جاهلانه‌ای مأموریت یافت که پس از جدایی زینب بنت جحش از شوهرش زید بن حارثه و سپری شدن ایام عده طلاق، رسماً او را به همسری اختیار نماید. داستان‌های شرم‌آوری از سوی منافقان یاوه‌گو به منظور تخریب شخصیت

---

۱. نک: ابن‌بابویه، ۱۴۰۴ق، صص ۱۷۱و۱۷۲.

والای نبی مکرم اسلام جعل و منتشر گردید. برخی از مفسران در تفسیر آیه شریفه «فلّما قضی زیداً و طرا زوجناکها ...[1] اذعان کرده‌اند که برخی سلف اخباری را روایت کرده‌اند که به دلیل صحیح نبودن از نقل آنها خودداری می‌نمایند.[2]

گاه برخی از راویان با حذف بخشی از متن حدیث و یا سبب صدور آن که ممکن است عمداً و یا سهواً رخ دهد، متنی را پدید می‌آورند که روایت و نسبت دادن به معصوم (علیه السلام) ناروا و دروغ است. امام رضا (علیه السلام) با روایت متن اصیل و کامل که گاه همراه با سبب صدور حدیث نیز می‌باشد به نقد این‌گونه احادیث معلول و دخیل می‌پردازد. یکی از احادیث نبوی که از احادیث مشکل محسوب می‌گردد و در فقه الحدیث توجه بسیاری از شارحان حدیث را به خود جلب کرده و در مقام حل مشکل آن، آراء متعددی ابراز گردیده است.[3] عبارت است از: «انّ الله خلق آدم علی صورته»[4] «به راستی که خداوند حضرت آدم را شبیه صورتش آفریده است.»

حسین بن خالد این حدیث نبوی را به امام رضا (علیه السلام) عرضه می‌دارد و نظر آن حضرت را نسبت به صحّت و سقم و معنای آن جویا می‌شود. امام رضا (علیه السلام) با ذکر سبب صدور حدیث و نقل متن کامل آن، مشکل جسمانیت خداوند متعال را که در بادی امر از ظاهر این حدیث به نظر می‌رسد، حل می‌نماید. حضرت رضا (علیه السلام) می‌فرماید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر دو مردی که به یکدیگر ناسزا می‌گفتند، گذر کرد و شنید که یکی از آن دو به دیگری چنین دشنام می‌دهد: «قبّح الله وجهک وجه من یشبهک» خدا روی تو و روی کسی را که شبیه توست، زشت گرداند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به وی فرمود: «یا عبدالله لاتقل هذا لاخیک فان الله عزوجل خلق آدم علی صورته»[5] «ای بنده خدا به

---

۱. احزاب/۳۷

۲. نک: ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج۶، ص۳۷۸.

۳. نک: مولی صالح مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج۳، صص۱۶۶و۱۹۷و۱۹۸و ج۴، صص ۱۲۵و۱۲۶.

۴. کلینی، ۱۳۶۳ش، ج۱، ص۱۳۴.

۵. ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۱۱۰ و طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص۵۷.

برادر دینی خود چنین مگو زیرا خداوند عزوجل حضرت آدم را نیز شبیه صورت او آفریده است.»

در واقع رسول خدا(صلی الله علیه و آله) به دشنام دهنده لازمه دهشت بار و کفرآمیز دشنامش را گوشزد فرمود، که تصور نکند او با این دشنام صرفاً فردی را که بر او غضب کرده، ناسزا گفته است بلکه با این دشنام حضرت آدم ابوالبشر را که نخستین نبی از انبیاء الهی است و همه انسان‌های روی زمین از نسل اویند، دشنام داده است. با چنین تبیینی به زیبایی مشکل تشبیه و تجسیم از ظاهر حدیث رفع گردیده حقیقت مقصود رسول خدا(صلی الله علیه و آله) از این حدیث شریف رخ می‌نماید. شیخ صدوق(رحمه الله) معتقد است برخی از مشبهه و مجسمه به منظور اثبات عقیده باطل خود، به عمد مبادرت به حذف سبب صدور و صدر متن نموده‌اند.[1]

ناگفته نماید که بر فرض آن‌که حدیث به همان صورت اولیه نقل شده باشد و ضمیر «صورته» به لفظ جلاله باز گردد نیز می‌توان حدیث را به‌گونه‌ای تفسیر کرد که ملازم با تشبیه و تجسیم نباشد. در حدیثی از امام باقر(علیه السلام) نقل شده است که آن حضرت با استناد به آیه «نفخت فیه من روحی»[2] «و در کالبد آدم از روح خود دمیدم» و بیان نوع اضافه تشریفیه در «روحی» مشکل حدیث را حل فرمود.[3]

۱۰-۲-۳. علم رجال الحدیث

توجه به حالات راوی از حیث وثاقت و ضعف مطلبی است که قرآن کریم در آیه نبأ[4] توجه مسلمانان را به اهمیت آن جلب کرده است و از پذیرش خبر فاسق و دروغگو یا کسی که احتمال اتصاف وی به فسق و دروغگویی وجود دارد، ایشان را منع فرموده است.[5]

---

۱. ابن‌بابویه، بی‌تا، ص۱۰۳.

۲. حجر/۲۹

۳. نک: کلینی، ۱۳۶۳ش، ج۱، ص۱۳۴.

۴. حجرات/۶

۵. نک: طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج۱۸، صص۳۱۱و۳۱۲.

این موضوع که ریشه در قرآن کریم دارد مورد عنایت اهل‌بیت ﷺ نیز بوده است. در میان کتب متقدم رجالی امامیه، رجال کشی کتابی است که جرح و تعدیل در آن مبتنی بر روایات مأثور اهل‌بیت ﷺ است. اصل این کتاب موجود نیست.[1] لکن گزیده منقحی از آن به نام اختیار معرفة الرجال کشی که توسط شیخ طوسی فراهم آمده، موجود است. در این کتاب به روایات فراوانی از امام رضا ﷺ برمی‌خوریم که آن حضرت در مقام توثیق، مدح و یا تضعیف برخی از راویان برآمده‌اند.

وجود چنین روایاتی که بخش قابل توجهی از آنها نیز از اعتبار کافی برخوردار است، موجب شده است، رجال شناسان، نخستین منبع دست‌یابی وثاقت یا ضعف حال راوی را نص صریح و معتبر مأثور از یکی از معصومین ﷺ بدانند.[2]

چنان‌که پیش‌تر بیان شد امام رضا ﷺ خطاب به یونس بن عبدالرحمان فرمود: به راستی که ابوالخطاب بر ابوعبدالله (امام صادق ﷺ) دروغ بست. خداوند ابوالخطاب و اصحاب وی را لعنت کند. تا به امروز این احادیث (جعلی) را در کتاب‌های ابوعبدالله (امام صادق ﷺ) با دسیسه وارد می‌سازند... .[3]

در این حدیث شریف امام رضا ﷺ نام یکی از جاعلان حدیث که به دروغ سخنانی را به امام صادق ﷺ نسبت می‌داده افشا نموده است. در احادیث فراوانی آن حضرت به جرح و تعدیل رجال و یا گِرونـدگان به فرقه‌های انحرافی چون غلات و واقفه مبادرت فرموده که دست مایه ارزشمندی برای دانشمندان علم رجال گردیده است. در این مبحث به نمونه‌هایی از کوشش‌های امام رضا ﷺ در بسط این دانش از دانش‌های مهم حدیث که نقد سندی حدیث تا حد زیادی در گرو آن است، می‌پردازیم.

---

۱. نک: خویی، ۱۴۱۰ق، ج۱، ص۴۴.

۲. نک: سبحانی، ۱۴۱۵ق، صص۱۵۱-۱۵۳.

۳. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۴۹۰.

یکی از اصحاب والامقام امام رضا(ع)، جناب یونس بن عبدالرحمان، راوی حدیث مهم و ارزشمند پیشین است. این محدث ارجمند و بصیر به شأن والای ائمه اطهار(ع) و آشنا به علوم و معارف ایشان، تحت تعالیم ارزشمند رجالی اهل‌بیت(ع) از چنان بینش و بصیرتی در نقادی حدیث و رجال احادیث برخوردار گردیده بود که در پذیرش بسیاری از احادیثی که از امامان معصوم(ع) برای وی روایت می‌شد و بر او عرضه می‌گردید، با احتیاطی سخت‌گیرانه برخورد می‌کرد، به‌گونه‌ای که این عملکرد وی اعتراض برخی از اصحاب و راویان احادیث ائمه(ع) را در پی داشت. محمد بن عیسی بن عبید می‌گوید: برخی از اصحاب ما در مجلسی که من نیز در آن حاضر بودم به یونس بن عبدالرحمان اعتراض کرد و به وی گفت: ای ابا محمد چقدر در پذیرش حدیث سخت گیری و چقدر زیاد احادیثی را که اصحاب ما روایت می‌کنند، انکار و رد می‌نمایی؟! چه چیز تو را به چنین رفتار و برخوردی با حدیث وا می‌دارد؟ (دلیل تو در این چنین عملکردی چیست؟)

وی چنین پاسخ داد: هشام بن حکم برای من حدیثی از امام صادق(ع) نقل کرد که وی از آن حضرت شنید که می‌فرمود: حدیثی که از ما نقل می‌شود را نپذیرید مگر آن‌که موافق با قرآن و سنت باشد یا همراه آن شاهدی بر صحت آن از احادیث پیشین ما، بیابید. چرا که مغیرة بن سعید که خدا لعنتش کند با دسیسه در کتب اصحاب پدرم احادیثی را که پدرم نفرموده بود وارد کرد. پس پروای الهی پیشیه کنید و حدیثی را که مخالف سخن پروردگارمان و سنت پیامبرمان(ص) است (و از ما برای شما نقل می‌شود) را نپذیرید. براستی که ما هنگامی که سخن می‌گوییم، می‌گوییم: خدای عزوجل فرمود و رسول خدا(ص) فرمود. راوی سپس از یونس بن عبدالرحمان در آن مجلس و در ادامه حدیث فوق همان حدیث بسیار مهم پیشین را از امام رضا(ع) روایت می‌کند که متن کامل آن را در مبحث نقد حدیث آوردیم.[1]

---

۱. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۴۹۰.

از امام رضاؑ نقل شده است که فرمود: «مغیرة بن سعید به ابوجعفر (امام باقر)ؑ دروغ می‌بست پس خداوند حرارت آهن(داغ) را به او بچشاند!»[۱]

در روایت جالبی از امام رضاؑ حضرت کذابانی را که به هر یک از امامان پیشین دروغ بسته‌اند را نام می‌برد و مورد نفرین قرار می‌دهد. از آن حضرت نقل شده است که فرمود: «بنان» بر علی بن حسینؑ دروغ می‌بست. خداوند حرارت آهن را به وی بچشاند و مغیره بن سعید بر ابوجعفرؑ (امام باقرؑ) دروغ می‌بست خدا حرارت آهن را به او بچشاند و محمد بن بشیر بر ابوالحسن موسیؑ (امام کاظمؑ) دروغ می‌بست. خدا حرارت آهن را به وی بچشاند و ابوالخطاب بر ابوعبداللهؑ (امام صادقؑ) دروغ می‌بست خدا حرارت آهن را به او بچشاند و کسی که بر من دروغ می‌بندد محمد بن فرات است.[۲]

مردی با امام رضاؑ درباره ابوالبختری و حدیث نقل کردنش از امام صادقؑ سخن گفت و این‌که وی به آن حضرت دروغ می‌بست. امام رضاؑ به وی فرمود: سوگند که وی به یقین بر خدا و ملائکه‌اش و فرستادگانش دروغ بسته است.[۳]

شاید فرمایش حضرت ناظر به حدیثی باشد که فردی از ابوالبختری خدمت امام رضاؑ عرضه کرد. وی به آن حضرت عرض کرد. ابوالبختری درباره نجات قریشیان چنین حدیث نقل می‌کند که ملائکه دوزخ پیش از عذاب قریشیان هفت مرتبه از خداوند کسب تکلیف می‌کنند. کنایه از این‌که قریشیان را معذّب به آتش دوزخ نمی‌نمایند. امام رضاؑ در تکذیب ابوالبختری به آیه‌ای از قرآن کریم استناد فرمود:

---

۱. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۴۸۹.
۲. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۵۹۱.
۳. طوسی، بی‌تا، ج۲ ص۹۷.

«علیها ملائکه غلاظ شداد لایعصون الله ما أمرهم و یفعلون ما یـؤمرون»[۱]
«برآتش دوزخ فرشتگانی درشت گفتار و سخت‌گیر بر آتش موکلند هر چـه خدا بگوید نافرمانی نمی‌کنند و همان می‌کنند که به آن مأمور شده‌اند.»

چون ابوالبختری خود قریشی بوده در فضیلت قبیله خود چنین حـدیثی را جعل کرد. مؤید این احتمال آن است که جعل فضائل دروغـین از جملـه انگیزه‌های مهم در جعل حدیث از سوی جاعلان کذاب بوده است.

یونس بن عبدالرحمان می‌گوید: مردی از فرقه غلات از یونس بن ظبیان سخنی را برای امام رضا ﷺ بازگو کرد. یونس بن ظبیان گفـت: شـبی هنگـام طواف ندایی را از بالای سر خود شنیدم که به من چنین خطاب می‌کـرد: ای یونس من خدایی هستم که معبودی جز من نیست پـس مـرا عبـادت کـن و نماز را برای یاد من به پای دار پس همین کـه سـر خـود را بلنـد کـردم بـه سرعت عبور کرد و محو شد! امام رضا ﷺ آنچنان خشمگین شد که نتوانست خشم خود را فرو برد. سپس به آن مرد فرمود: از نزد من بیرون شو! خدا تو را و کسی که این سخن را به تو گفته است، لعنت کنـد و خـدا یـونس بـن ظبیان را هزار بار لعنت کند که هزار لعن پس از آن او را فراگیرد. هر لعنتـی از آنها تو را به قعر دوزخ رساند. من شهادت می‌دهم که او را ندا نکرد مگر شیطان! آگاه باش که یونس (بن‌ظبیان) با ابوالخطاب در شـدیدتـرین عـذاب همراه است و اصحاب آن دو با فرعون و آل فرعون در شدیدتـرین عذابنـد. این حدیث را از پدرم شنیدم.[۲]

چنین برخورد تندی را از ائمه هدی ﷺ شاید فقط نسبت به فرقه غلات بتوان سراغ گرفت. این نشانه انحراف شدید ایشان و احسـاس خطـر امامـان معصوم ﷺ از اعتقادات و تبلیغات سوء آنان بوده است.

در برابر تضعیفات خاصی که امـام رضـا ﷺ نسـبت بـه رجـال ضـعیف داشتند، توثیقات خاصی نیز نسبت به رجال ثقه و مورد اعتماد داشته‌اند که به برخی از نمونه‌های آن اشاره می‌شود.

---

۱. تحریم/۶
۲. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۶۵۷، جهت آگاهی از نمونه‌ای دیگر. نک: طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۷۰۵.

امام رضاعلیه‌السلام در توثیق ابوحمزه الثمالی و یونس بن عبدالرحمان فرمود: ابوحمزه الثمالی در زمان خود مانند لقمان در زمان خود بود چرا که او چهار تن از ما (ائمه اهل‌بیت‌علیهم‌السلام) را درک کرد: علی بن حسین‌علیه‌السلام و محمد بن علی‌علیه‌السلام و جعفر بن محمدعلیه‌السلام و برهه‌ای از دوران امامت موسی بن جعفرعلیه‌السلام را درک نمود. و یونس بن عبدالرحمان نیز سلمان زمان خود بود.[۱]

سلیمان بن جعفر جعفری می‌گوید: دیدگاه امام رضاعلیه‌السلام را درباره هشام بن حکم جویا شدم. به من فرمود: خداوند او را مورد رحمت خود قرار دهد. بنده خیرخواهی بود که به واسطه رشکی که اصحابش به وی بردند از سوی ایشان مورد آزار قرار گرفت.[۲]

امام رضاعلیه‌السلام علاوه بر «توثیق و تضعیف خاص»، پیروان برخی از فرقه‌های ضاله را «تضعیف عام» فرمود. از جمله این فرق، واقفه‌اند. علی بن عبدالله زبیر می‌گوید: به امام رضاعلیه‌السلام نامه نوشتم و دیدگاه آن حضرت را نسبت به واقفه سؤال کردم. حضرت در پاسخ مرقوم فرمود: «واقف» (توقف کننده در امامت امام کاظم‌علیه‌السلام) از حقیقت روگردان است و در گناه اقامت گزیده است. اگر با چنین اعتقادی از دنیا رود جایگاهش جهنم خواهد بود که بد سرانجامی است.[۳] در نوبت دیگری از آن حضرت همین موضوع پرسیده شد. فرمود: ایشان در حیرت زندگی می‌کنند و بی‌دین از دنیا می‌روند.[۴] تبری آن حضرت از واقفه به حدی بود که اجازه پرداخت زکات را به ایشان نمی‌داد.

یونس بن یعقوب گفت: به امام رضاعلیه‌السلام عرض کردم: آیا به کسانی که می‌پندارند پدرتان در قید حیات است مجازم چیزی از زکات بپردازم؟

---

۱. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۴۵۸.
۲. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۵۴۶، جهت آگاهی از نمونه‌های دیگر، نک: طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۵۶۸و۶۶۲.
۳. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۷۵۶.
۴. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۷۵۶.

فرمود: به ایشان چیزی نده چرا که آنان کافر، مشرک، زندیق و بی‌دین‌اند.[۱] این تعبیر آنچنان کوبنده بود که پذیرفتنش بر برخی از اصحاب آن حضرت گران می‌آمد. به‌گونه‌ای که در یکی از تعابیر حضرت نسبت به واقفه که فرموده بود: واقفه در شک زندگی می‌کنند و زندیق می‌میرند، برخی از ایشان از آن بزرگوار سؤال کردند: اما این‌که فرمودید در شک و تردید زندگی می‌کنند را فهمیدیم اما چگونه است که می‌فرمایید زندیق می‌میرند؟ فرمود: من بر بالین یکی از ایشان که در احتضار بود حاضر شدم شنیدم که می‌گفت: کافر باشم اگر موسی بن جعفر(ع) نمرده باشد! راوی می‌گوید: (با خود) گفتم این سبب کفر و زندقه ایشان است![۲]

۱۰-۲-۴. علم اختلاف الحدیث

تعارض دو حدیث که در حوزه علوم حدیث از آن به «اختلاف» تعبیر می‌شود عبارت از آن است که دو حدیث کلیه شروط اعتبار را دارا باشند لکن مفاد آن دو ظاهراً به‌گونه‌ای در مقابل یکدیگر قرار داشته باشد که نتوان هر دو را پذیرفت و ملاک عمل قرار داد.[۳]

در حوزه علوم حدیث این موضوع از آنچنان اهمیتی برخوردار است که شیخ طوسی (د.٤٦٠ق) اثری مستقل تحت عنوان «الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار» را نگاشت و در آن پس از ارائه روش‌های جمع میان مفاد دو حدیث متعارض و حل مشکل تعارض، در سراسر کتاب به اعمال روش‌های نظری ارائه شده بر بخش قابل ملاحظه‌ای از احادیث متعارض پرداخت. شاگردان امام رضا(ع) نیز با چنین مشکلی مواجه بودند، لذا آن بزرگوار راهکارهایی را برای رفع مشکل تعارض به شاگردان خود آموخت که در علم اصول فقه و علوم حدیث از این نوع احادیث به اخبار علاجیه یاد

---

۱. طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۵۴۶، جهت آگاهی از نمونه‌های دیگر، نک: طوسی، بی‌تا، ج۲، ص۵۶۸و۶۶۲.

۲. طوسی، بی‌تا، ج۲، صص۷۵۶و۷۵۷، جهت آگاهی از نمونه‌های دیگر نک: طوسی، بی‌تا، ج۲، صص۷۵۸–۷۶۰.

۳. نک: مظفر، ۱۴۰۵ق، ج۲، صص ۱۸۷و۱۸۹ و سبحانی، ۱۴۲۸ق، صص ۸۵ و۸۶.

می‌شود. در این‌جا به ذکر ملاک‌هایی که در یکی از مهم‌ترین این‌گونه اخبار داده شده است، می‌پردازیم:

لکن بیان علت ترجیح حدیث مخالف با عامه خالی از فایده نیست. امام صادق (علیه‌السلام) در مقام تبیین این موضوع به جمعی از شاگردان خود فرمود: آیا می‌دانید چرا شما را به مخالفت با فتاوای عامه امر نمودم؟ عرض کردند: خیر امام فرمود: امیرمؤمنان (علیه‌السلام) در هیچ مسئله‌ای به حکم خدا عمل نکرد مگر این‌که ایشان برخلاف آن عمل نمودند. حتی در برخی موارد که نظر آن حضرت را نمی‌دانستند، پس از جویان شدن از فتوای وی با آن مخالفت می‌کردند تا امر بر مردم مشتبه شود.[1]

عبدالسلام بن صالح هروی می‌گوید: به امام رضا (علیه‌السلام) عرض کردم: ای فرزند رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) از پدرانتان (علیهم‌السلام) چنین به ما روایت رسیده است که هر کس در ماه رمضان با همسر خود نزدیکی کند یا افطار نماید بر او سه کار واجب می‌گردد و نیز از ایشان روایت شده است که بر او یک کفاره واجب می‌شود. حال ما به کدامیک از این دو حدیث عمل کنیم؟ حضرت فرمود: به هر دوی آنها عمل کنید. هر گاه در ماه رمضان مرد با زن نامحرمی زنا کند یا با چیز حرامی افطار نماید بر او سه کفاره واجب می‌گردد. آزاد کردن بنده و دوماه پیاپی روزه و طعام خوراندن به شصت مسکین و قضای آن روز. و اگر با همسر خود نزدیکی کرده و یا با چیز حلال افطار نموده باشد، بر او یک کفاره واجب می‌گردد و اگر فراموش کرده باشد که روزه است، چیزی بر عهده او نیست.[2]

از این حدیث شریف قاعده معروف: «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» که نخستین گام برای حل اختلاف دو حدیث متعارض معتبر است، استفاده می‌شود.[3]

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۸۵ق، ج۲، ص۵۳۱.
۲. طوسی، ۱۳۶۵ش، ج۴، ص۲۰۹.
۳. نک: مظفر، بی‌تا، ج۳، ص۲۲۹.

۱۰-۲-۵. علم اسناد الحدیث

اعتقاد امامیه درباره امامان اهل‌بیت(ع) این نیست که ایشان صرفاً راویانی ثقه هستند که احادیث جد خود را روایت می‌کنند. دلیل این اعتقاد چنان که گذشت آن است که امامان اهل‌بیت(ع) وارثان و حاملان علوم رسول خدایند. از این رو هنگامی که ابوبصیر به امام صادق(ع) عرض می‌کند: گاه حدیثی را از شما می‌شنوم لکن به پدرتان اسناد می‌دهم و گاه حدیثی را که از پدرتان شنیده‌ام، به شما اسناد می‌نمایم، حضرت می‌فرماید: مانعی نیست جز آن‌که اگر همه را از پدرم نقل کنی سزاوارتر است[۱] و در همین رابطه به جمعی از شاگردان خود فرمود: حدیث من، حدیث پدرم و حدیث پدرم، حدیث جدم و حدیث جدم حدیث حسین(ع) و حدیث حسین(ع)، حدیث حسن و حدیث حسن، حدیث امیرمؤمنان و حدیث امیرمؤمنان، حدیث رسول خدا(ص) و حدیث رسول خدا(ص) سخن خداوند متعال است.[۲]

براساس چنین آموزه‌ای از سوی ائمه هدی(ع)، شاگردان ایشان هرگز از آن بزرگواران، من جمله شاگردان امام رضا(ع)، از آن حضرت سندی متصل که حدیث را به رسول خدا(ص) اسناد دهد، مطالبه نمی‌کردند. این موضوع برخلاف اعتقاد اهل سنت نسبت به امامان اهل‌بیت(ع) است. از این رو راویانی که اعتقاد به امامت و عصمت امام رضا(ع) نداشتند در صورتی که آن حضرت حدیث خود را با سندی متصل به رسول خدا(ص) اسناد نمی‌فرمود، حدیث آن حضرت را نمی‌پذیرفتند. در حدیثی که اهل سنت از امام صادق(ع) از طریق پدران بزرگوارش از رسول خدا(ص) نقل کرده‌اند آمده است که فرمود: هرگاه حدیثی نگاشتید با سند بنویسید که اگر حق باشد در پاداش آن شریک خواهید بود و اگر باطل باشد گناه و مسئولیتش فقط متوجه وی خواهد بود[۳] لذا امام رضا(ع) در مواجهه با چنین راویانی حدیث خود را

---

۱. کلینی، ۱۳۶۳ش، ج۱، ص۵۱.
۲. کلینی، ۱۳۶۳ش، ج۱، ص۵۳؛ طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۵۳۶.
۳. سمعانی، ۱۴۰۹ق، ص۱۱.

با سندی متصل از طریق امامان پیش از خود به رسول خدا(ص) اسناد می‌فرمود.

ابا صلت هروی می‌گوید: هنگامی که امام رضا(ع) وارد نیشابور شد در حالی که بر استری سپید سوار بود، با آن حضرت همراه بودم. دانشمندان نیشابور به استقبال آن حضرت آمدند. زمانی که آن بزرگوار به منطقه مربعه رسید لگام استرش را گرفتند و گفتند: ای پسر رسول خدا به حق پدران پاکت برای ما حدیث بازگو. از پدرانت که درود خدا برایشان باد برای ما حدیث نقل فرما. پس آن حضرت سر خود را از کجاوه بیرون آورد در حالی که برآن بزرگوار پوستی از خز خاکستری بود. پس فرمود: برای من حدیث گفت پدرم موسی بن جعفر از پدرش جعفر بن محمد از پدرش محمد بن علی از پدرش عل بن حسین از پدرش حسین سرور جوانان اهل بهشت از امیرالمؤمنین(ع) از رسول خدا(ص)، گفت به من جبرئیل روح‌الامین از جانب خداوندی که نام‌هایش مقدس است و ذاتش جلیل، مرا خبر داد که فرمود: به راستی که من خدایی هستم که هیچ معبودی جز من به تنهایی وجود ندارد. پس ای بندگان من! مرا عبادت کنید، و هر کس از شما که مرا مخلصانه با شهادت به «لااله الا الله» ملاقات کند، بداند که داخل دژ من شده است و هرکس داخل دژ من شود از عذاب من در امان خواهد بود. گفتند: ای پسر رسول خدا اخلاص شهادت به خداوند چیست؟ فرمود: اطاعت از خدا و رسولش و پذیرش ولایت اهل‌بیتش(ع).[1]

نتیجه‌گیری

با توجه به ترجمه متون فلسفی از زبان‌های بیگانه به زبان عربی و ظهور فرقه‌های کلامی در دوران امامت امام رضا(ع) و دور شدن نسبی امت اسلامی از سنت نبوی، امام رضا(ع) تلاش وافری در جهت احیای سنت جد اطهرش

۱. مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۳، ص۵، ج۲۷، ص۱۳۴ و ج۴۹، صص۱۲۰ و ۱۲۷ و نیز نمازی شاهرودی، ۱۴۱۸ ق، ج۲، صص۲۳۴ و ۲۳۵، جهت آگاهی از نمونه‌های دیگر نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۱، صص۵۰ و ۵۱، ج۵، ص۴۹، ج۱۰، ص۳۴۳، ج۲۵، صص۱۳۴، ۱۷۸ و ۲۷۲ و نیز: اربلی، ۱۴۰۵ق، ج۲، ص۱۵۷.

مبذول داشت. از آن‌جا که حدیث حکایتگر سنت است آن بزرگوار به احادیث رسول اکرم(ص) و پدران بزرگوارش توجه وافری داشت. از جمله مصادیق این عنایت توصیه به کتابت و حفظ و صیانت از حدیث بود. با توجه به آسیب‌هایی که بر حدیث وارد گردیده بود آن بزرگوار به شیوه‌های گوناگون به نقد و پالایش حدیث موضوع پرداخت و پرده از حقیقت بسیاری از احادیث مشکل که مورد پرسش واقع شده بود، برداشت.

از مجموع احادیث امام رضا(ع) در حوزه‌های دانش‌های حدیثی همچون فقه الحدیث، نقد حدیث، رجال حدیث و مانند آن می‌توان اصول و قواعد مهمی را در بسط و گسترش هر یک از علوم یاد شده استنباط نمود.

منابع

۱. آقا بزرگ تهرانی(١٤٠٣ق)، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت: دار الاضواء، چاپ سوم.
۲. ابن ابی الحدید(۱۳۷۸ق)، شرح نهج‌البلاغه، به کوشش: محمد ابوالفضل ابراهیم، داراحیاء الکتب العربیه، بیروت، چاپ اول.
۳. ابن اثیر الجزری(بی‌تا)، اسد الغابه فی معرفة الصحابة، بیروت: دار الکتاب العربی.
٤. ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۷۹ق)، معانی الاخبار، به کوشش: علی‌اکبر غفاری، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی(۱۳۹۰ق)، عیون اخبار الرضا، به کوشش سید محمدمهدی موسوی خرسان، نجف، المطبعه الحیدریه
٦. ابن بابویه، محمد بن علی(١٤٠٤)، عیون اخبار الرضا، به کوشش حسین اعلمی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات
۷. ابن بابویه، محمد بن علی(١٤١٧ق)، امالی، قم: مؤسسه البعثه، چاپ اول.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی(بی‌تا)، التوحید، به کوشش سید هاشم حسینی تهرانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. ابن بابویه، محمد بن علی(بی‌تا)، فقیه من لایحضره الفقیه، به کوشش: علی‌اکبر غفاری، جامعهٔ مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۱۰. ابن بابویه، محمد بن علی(شیخ صدوق)(۱۳۸۵ق)، علل الشرایع، به کوشش سید محمدصادق بحرالعلوم، المکتبة الحیدریة، نجف اشرف.
۱۱. ابن شعبه الحرانی(۱۳٦۳ش)، تحف العقول، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. ابن فهد حلی(١٤٠٧ق)، المهذب البارع، به کوشش: مجتبی عراقی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۳. ابن کثیر(١٤١٩ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
١٤. ابن منظور، محمد بن مکرم(١٤٠٥ق)، لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزه.
۱۵. ابن ندیم(بی‌تا)، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، بی‌جا: بی‌نا.
١٦. ابوریّه، محمود(بی‌تا)، اضواء علی السنّة المحمدیّة، نشر البطحاء، بی‌جا، چاپ پنجم.
۱۷. احمد بن حنبل(١٤٠٤ق)، المسند، به کوشش عبدالله محمد درویش، بیروت، دار الفکر.

۱۸. اربلی، ابن ابی الفتح(۱٤۰۵ق)،کشف الغمه، بیروت، دار الاضواء.
۱۹. ایزدی، مهدی(۱۳۸۹ش)، ملاک‌های نقد متن حدیث (مجموعه مقالات: گفتارهایی در باب قرآن، فقه و فلسفه)، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
۲۰. حرعاملی، محمد بن حسن(۱٤۰۳ ق)، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، به کوشش: عبدالرحیم ربانی شیرازی، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۲۱. حرعاملی، محمد بن حسن(۱٤۱۰ق)، معجم رجال الحدیث، مرکز نشر آثار الشیعه، قم.
۲۲. خطیب بغدادی(۱٤۰۸ق)، نصیحة اهل الحدیث، به کوشش عبدالکریم احمد الوریکات، اردن: مکتبة المنار.
۲۳. ذهبی، شمس‌الدین(بی‌تا)، تذکرة الحفاظ، به کوشش عبدالرحمن بن یحیی المعلمی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.
۲٤. سبحانی، جعفر(۱٤۱۵ق)، کلیات فی علم الرجال، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، چاپ دوم.
۲۵. سمعانی، محمد بن منصور(۱٤۰۹ق) ادب الاملاء و الاستملاء، به کوشش سعید محمد اللحام، دار و مکتبه الهلال، بیروت، چاپ اول.
۲٦. سید رضی(۱۳۹۵ق)، نهج البلاغه، به کوشش صبحی صالح، قم: انتشارات الهجره.
۲۷. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی الجبعی العاملی(۱٤۱۳ق)، الرعایة فی علم الدرایة، به کوشش: عبدالحسین محمد علی بقال، مکتبة آیت الله المرعشی النجفی، قم.
۲۸. صفار، محمد بن حسن(۱٤۰٤ق)، بصائر الدرجات، تهران، انتشارات اعلمی.
۲۹. طباطبائی، محمدحسین(۱۳۹۳ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی‌جا، چاپ دوم.
۳۰. طبرسی، احمد بن علی(۱٤۰۳ق)، الاحتجاج، به کوشش: محمدباقر الموسوی الخرسان، موسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم.
۳۱. طبرسی، حسن بن فضل(۱٤۱۷ق)، اعلام الوری باعلام الهدی، مؤسسه آل البیت، قم، چاپ اول.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن(۱۳٤۸ش)، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، به کوشش: حسن مصطفوی، دانشگاه مشهد، مشهد مقدس.

۳۳. طوسی، محمد بن حسن(۱۳٦٤ش)، تهذیب الاحکام، به کوشش: سید حسن موسوی خرسان، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
۳٤. طوسی، محمد بن حسن(۱٤۱۱ق)، مصباح المتهجد، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن(۱٤۱٤ق)، امالی، قم: دار الثقافه.
۳٦. قرآن کریم
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب(۱۳٦۳ش)، الکافی، به کوشش: علی‌اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ پنجم.
۳۸. ماحوزی(۱٤۱۷ق)، کتاب الاربعین، به کوشش: سید مهدی رجائی، قم: بی‌نا، چاپخانه امیر.
۳۹. مازندرانی، محمدصالح(۱٤۲۱ق)، شرح اصول الکافی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.
٤۰. مامقانی، عبدالله(۱۳٦۹ش)، تلخیص مقباس الهدایه، تلخیص و تحقیق: علی‌اکبر غفاری، نشر صدوق و دانشگاه امام صادق(علیه‌السلام)، تهران.
٤۱. مامقانی، عبدالله(۱٤۱۱ق)، مقباس الهدایة فی علم الدرایه، مؤسسه آل البیت.
٤۲. مجلسی، محمدباقر(۱٤۰۳ ق)، بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مؤسسه الوفاء، بیروت.
٤۳. مظفر، محمدرضا(۱٤۰۵ ق)، اصول الفقه، نشر دانش اسلامی، بی‌جا.
٤٤. نمازی شاهرودی، علی(۱٤۱۸ق)، مستدرکات علم الرجال، تهران: ابن المؤلف، چاپخانه شفق.
٤۵. هیثمی، نورالدین(۱٤۰۸ق)، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت: دار الکتب العلمیه.



پزشکی دین‌مدار در منظر رضوی

فرامرز حاج منوچهری[1]

مقدمه

گستردگی ابعاد شخصیت امام هشتم شیعیان، علی بن موسی الرضاؑ، این معصوم دهم را در شمار تأثیرگذارترین افراد در تاریخ فرهنگی جهان اسلام نهاده است. تنها یکی از طیف‌های مختلف شخصیت ایشان، نقش‌دهی به شاکله‌ای کلی از اندیشهٔ پزشکی در محافل شیعه بوده، که بازتاب آن در طول تاریخ شیعی قابل بررسی است. پزشکی دین‌مدار امام رضاؑ با خاستگاه نبوی و علوی، برسازندهٔ مجموعهٔ گسترده‌ای از مفاهیم گوناگون اندیشهٔ بهداشتی ـ درمانی با رویکرد جسم و جان را در آثار مختلف امامی بر جای نهاده است. در مقالهٔ حاضر تلاش شده است تا ضمن بررسی ریشه‌های دانش رضوی، دو سطحِ مفاهیم نظری و مفاهیم عملی در پزشکی آن بزرگوار مورد واکاوی قرار گیرد.

۱۱-۱. پزشکی در اسلام و طب‌نویسی در سده‌های نخست

آشنایی تازه مسلمانان با طیف وسیعی از علوم دیرین نزد دیگر ملل، به‌ویژه ایرانیان و رومیان که در دورهٔ فتوح روی نمود، ورود به دورهٔ شکوفایی علوم در نیمهٔ سدهٔ ۲ ق، به همراه نهضت ترجمه و تدوین، سبب شد تا دانش

---

۱. عضو هیئت علمی دایره المعارف بزرگ اسلامی

پزشکی در کنار دیگر علوم رونقی قابل ملاحظه یابد. حضور پزشکان تراز اولی در این عصر و تألیف انبوهی از آثار آنها را می‌توان به‌عنوان نمودی از این رونق شگرف در نظر آورد. اما در کنار این دانش که دوره‌های آغازین آن را باید در سال‌های گذار به سدهٔ ۲ ق پی جست، گونه‌ای از پزشکی برخاسته از قرآن کریم و دانش نبوی، از همان صدر اسلام در گفتار پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) قابل پی‌جویی است. در واقع آبشخور بسیاری از توجهات به این موارد وجود برخی از آیات الهی بوده است. نمونهٔ آیاتی مانند:

«إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ؛ به درستی که خداوند بر شما حرام گردانید مردار و خون و گوشت خوک را و در ذبیحه‌ای را که به اسم غیر خدا کشته باشند، پس هر کس که به خوردن آنها مضطر شود در صورتی که به آن تمایل نداشته باشد و به اندازهٔ سد رمق نیز تجاوز نکند، گناهی بر او نخواهد بود که خداوند غفور و رحیم است.»[1]

«وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ؛ چرا از آن‌چه که نام خدا بر آن ذکر شده، نمی‌خورند، که خداوند آن‌چه را بر شما حرام کرده، به تفصیل بیان نمود، مگر آن‌که در روی‌آورد به آن مضطر باشید»[2]

که به نوعی به مبحث اضطرار (و در پی آن، التفات به مصادیق این اضطرار) اشاره دارد، از همین دست موارد است. از سویی دیگر پیامبر اسلام(صلی الله علیه و آله) که بنا به تعبیر زیبای امام علی(علیه السلام)، «الطبیب الدوار بطبّه» بود، با انبوهی از آموزه‌های پزشکی، مسئلهٔ بهداشت، سلامت و مفهوم کلی پزشکی را چنان در مبادی اسلامی خویش پروراند که همین امر سبب شد تا تازه مسلمانان به این علم اهتمام فراوان نمایند. همچنین فارغ از این‌که آیا منظور غایی حضرت، پرداختن به موضوعات پزشکی بوده یا اهداف دیگری را از این دست آموزه‌ها در نظر داشته است، همین احادیث دست‌مایه‌ای گشت تا

۱. بقره،۱۷۳.
۲. انعام،۱۱۹.

در مجموعه های حدیثی، طیف گسترده‌ای از احادیث رسول گرامی گنجانده شود. لذا در صحاح بخاری، مسلم و برخی دیگر، مجموعه‌ای از احادیث طبی پیامبرﷺ تحت عنوان کلی «الطب النبی (النبوی)» قابل دست‌یابی است. در پی‌جویی از این روند است که با طیفی از آثار حدیثی تحت همین نام در طول سده‌های ۳ ق به بعد مواجه می‌گردیم که اگر از اثر پزشکی منسوب به ابن حبیب اندلسی (م.۲۳۸ق) که تنها حاجی خلیه از آن نام برده، چشم بپوشیم،[۱] شاید الطب النبوی ابوبکر احمد بن عمرو بن ابی‌عاصم (م.۲۸۷ق) قدیم‌ترین نمونه از این دست باشد.[۲]

در ادامه و پس از طب النبی، باید از طب الائمه یاد کرد. براساس برخی از اصلی‌ترین مبانی اعتقادی نزد شیعیان، پس از رحلت حضرت رسولﷺ، وجود زنجیرهٔ عصمت و امامت، از امام علیؑ به فرزندان آن بزرگوار انتقال یافت. در همین راستاست انتقال میراث نبوی که در شمار آن، باید از دانش انبیا نیز یاد کرد. بدین ترتیب آموزه‌های پیامبرﷺ، در عصری پسین، در قالب آموزه‌های فرزندان علیؑ بازتابید؛ لذا آن‌چه از آموزه‌های نبوی در زمینهٔ پزشکی بر جای بود، توسط اهل‌بیتؑ تحت عنوان کلی الطب الائمه به معنی عامِ آن و نیز با عنوان خاص طب الرضا تداوم یافت.

۱۱-۲. دانش رضوی و میراث علمی اهل‌بیتؑ

آن‌گونه که یاد شد پیامبر اسلامﷺ به علم در معنای عام آن توجه ویژه داشت. اساس این مطلب که آن حضرت در سخنی، به جایگاه علوم و سپس بیان مهم‌ترینِ آنها پرداخته است، نشان‌دهندهٔ اهمیت فراوان دانش نزد آن حضرت است. در سطحی خاص‌تر نیز پیامبرﷺ به موضوعات گوناگونی پیرامون مباحث پزشکی التفاتی تمام داشت. توضیح آن‌که بازتاب اعتقاد ایشان نسبت به اهمیت ٤ علم در میان علوم مختلف و این‌که پزشکی هم در

۱. حاجی خلیفه، ۱۹۴۱ـ۱۹۴۳م، ج۲، ص۱۰۹۵.
۲. نورمحمدی، ۱۳۸۳، ص۱۱۳ـ۱۱۴.

میان آنها جای دارد،[1] نشانی از همین التفات نبوی است. از سویی باور دینی به این اصل که هر دردی را خداوند درمانی نهاده[2] و پروردگار با نهادن شفا برای بیماران،[3] عملاً خود، شفادهندهٔ اصلی است،[4] در احادیث حضرت رسول(ص) به فراوانی مشاهده می‌شود. اما پس از آن حضرت، با انتقال میراث نبوی به خاندان علی(ع)، تداوم این دست روایات و احادیث را در سخنان و آموزه‌های ایشان می‌توان جست. اساس نامبری امام علی(ع) از پیامبر با تعبیر «طبیب دوار»، نشان از جایگاه مفهوم کلی علم و به‌طور خاص، دانش پزشکی نزد آن امام دارد. این گرایش در میان اهل‌بیت(ع) را می‌توان در سخنان و روایات برجای ماندهٔ ایشان بازجست. چنان‌که اهمیت داشتن دانش پزشکی و نهادن آن در میان چند علم اصلی، در سخنان امامان مختلف از امام علی، امام مَحمدباقر و امام جعفرصادق(ع) نمونه‌های بسیار دارد.[5] در این میان اهتمام شکل دهندگان فقه جعفری، صادقین(ع) به موضوعات پزشکی از چنان مقامی برخوردار بوده، که حتی برخی مباحث مبتنی بر تقابل‌گیری دو مفهوم محرمات و آن‌چه شفادهنده است، برسازندهٔ ابوابی فقهی گشته و در تبیین مسائل و احکامی فقهی اثرگذار بوده است.[6] همچنین توجه دادن ایشان به مفاهیم بهداشتی و سلامت در ابعاد گسترده‌ای در منابع بازتاب داشته است. انبوهی روایات گوناگون در منابع متقدم امامی و جزء آن وجود دارد که در آنها به مباحثی از این دست علوم توسط معصومان(ع) توجه شده است. برهمین مبنا است که برخی کسان چون ابن بسطام در گردآوری خود، از روایات امامان در این زمینه، انبوهی از روایات امام صادق(ع) و دیگر

---

۱. کراجکی، ۱۳۲۲ق، ص۲۳۹؛ میرداماد، ۱۳۸۰، ص۲۳۸؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ج۴، ص۲۴۵.

۲. فقه الرضا (ع)، ۱۴۰۶، ص۲۰؛ بحرانی، ۱۳۶۳، ج۱۸، ص۱۷۳؛ نراقی، ۱۳۲۱ق، ص۷۲۸.

۳. طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۳۶۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶، ج۴، ص۳۹۹؛ بیهقی، ۱۳۵۵ق، ج۹، ص۳۴۳.

۴. احمد بن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج۴، ص۱۶۳؛ حمیدی، ۱۴۰۹، ج۲، ص۳۸۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج۴۹، ص۲۹۸، ج۷۲، ص۵۵.

۵. ابن بسطام، ۱۳۸۵ق، ص۳؛ ابن شعبه، ۱۴۰۴، ص۲۰۸، ۲۸۶؛ کراجکی، ۱۳۹۴ق، ص۴۰.

۶. کلینی، ۱۳۹۱ق، ج۳، ص۴۱۷؛ ج۶، ص۳۱۴، ج۸، ص۱۹۳؛ محقق حلی، ۱۳۶۴، ج۲، ص۳۰۲؛ بحرانی، ۱۳۶۳، ج۵، ص۵۰۴؛ صاحب جواهر، ۱۳۹۴ق، ج۳۶، ص۳۷۲.

معصومان را نیز جمع‌آوری کرده است. (سراسر کتاب) جالب آن است که حتی اشتهار برخی از شاگردان آن جنابان، در این رشته از علوم بوده است؛ چنان‌که جابر بن حیان، شیمیدان، طبیب، فیلسوف و دانشمند مسلمان در همین مجموعه جای می‌گیرد، شخصیتی که افتخار شاگردی حضرت امام جعفر صادق عليه‌السلام را داشته است. به هر روی براساس آن‌چه بیان شد دور از انتظار نیست که امام رضا عليه‌السلام به‌عنوان میراث‌دار اهل‌بیت عليهم‌السلام، بخش عظیمی از بیانات علمی و به‌طور خاص پزشکی خود را از قول پدران بزرگوار خود نقل کرده و ابتنای بسیاری از سخنان خود را بر آن‌چه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و اهل‌بیت عليهم‌السلام گفته‌اند، بیان داشته است. در واقع به نظر می‌رسد در یک شبیه‌گیری کلی، آن‌چه را که امام جعفر صادق عليه‌السلام در تدوین و یکپارچه‌سازی فقه جعفری انجام داد و یافته‌های امامان پیش از خود را مدوّن ساخت، امام رضا عليه‌السلام نیز همان شیوه را در زمینهٔ دانش پزشکی صورت داده است.

۱۱-۳. ارتباط علم و دین در منظر رضوی

به‌عنوان مقدمه‌ای کلی باید دانست که در منظر امام رضا عليه‌السلام، مفاهیم پیرامون دانش پزشکی از جمله سلامت، بهداشت، بیماری، دارو و جزء آن، همه فرعی بر علم الهی و زیرشاخهٔ امور دینی به‌شمار می‌روند. بر انسان است که جسم خویش را به مثابهٔ امانت خداوندی سالم بدارد. برای پیشینهٔ اندیشهٔ کنار هم‌آیی پزشکی و دین، باید به برخی از روایات معصومین عليهم‌السلام توجه داشت که به موضوع درهم تنیدگی دانش با مفاهیم دینی سخن گفته‌اند. روایت هبوط آدم عليه‌السلام از بهشت و فرو فرستادن برخی از دانش‌های الهی از جمله ستاره‌شناسی و پزشکی به همراه وی؛[1] هم‌کلامی ابراهیم عليه‌السلام با پروردگار و پرسش او دربارهٔ چیستی و چگونگی درمان درد و پاسخ خداوند، که من خود، درمان و شفای بیماری‌هایم[2] و نمونه‌هایی از این دست از درجهٔ اهمیت بسزایی برخوردارند. در کنار این روایات باید انبوهی

---

۱. ابن طاووس، ۱۳۶۸ق، ص۲۲.

۲. ابن قیم جوزیه، بی‌تا، ص۱۲.

منقولات از اهل‌بیت(ع) را نیز افزود که در آنها وجود این ارتباط به روشنی مشاهده می‌شود. همسو با روایاتی که در آنها درد و درمان از آن خداوند یاد شده،[1] در روایتی مربوط به استشفای بیماری نزد امام رضا(ع)، آن امام به درخواست و دعای خویش نزد بارگاه الهی برای شفای درد بیمار تصریح و بدین ترتیب حتی در تجویز پزشکی خویش، پروردگار را شفادهندهٔ اصلی یاد کرده است.[2] بر پایهٔ همین اندیشه است که در روایتی از امام صادق(ع)، به قرائت آیة الکرسی پیش از حجامت (به‌عنوان یکی از شیوه‌های درمان) اشاره شده و در ادامه، امام رضا(ع) نیز به ذکر بسمله پیش از حجامت تأکید نموده است.[3] به این مجموعهٔ دینی از روایات پزشکی باید گروه انبوهی از روایات را نیز افزود که در آنها عمل نکردن به آموزه‌های دینی در موضوعات بهداشت شخصی مستوجب جهنم[4] و صبر و تحمل بر دردِ قابل علاج مستوجب رحمت خداوندی دانسته شده است.[5]

برآیند چنین اعتقاداتی، در نخستین جمله از نامهٔ پزشکی امام هشتم شیعیان به مأمون قابل درک است که در خلقت خداوندی، برای هر گروه از بیماری‌ها، گروهی از داروها و درمان‌ها قرار داده شده است،[6] چنان‌که درمان برخی دردها، صبر است[7] و در اندیشهٔ علوی با رویکرد به بیماری‌های انسان، ناامیدی از لطف الهی و و انقطاع رجا در شمار بزرگ‌ترین بلایا یاد شده است.[8] با ابتنا بر این تفکر، دو سویهٔ جسم و روح انسان، در تعاملی

۱. طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۳۶۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶، ج۴، ص۳۹۹؛ بیهقی، ۱۳۵۵، ج۹، ص۳۴۳؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج۳، ص۱۳۸؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۳ق، ج۲، ص۱۴۳.
۲. ابن بسطام، ۱۳۸۵ق، ص۱۰۱؛ نوری، ۱۴۰۸، ج۱۶، ص۴۴۴.
۳. فقه الرضا (ع)، ۱۴۰۶، ص۳۹۴؛ نوری، ۱۴۰۸، ج۱۳، ص۸۳.
۴. حر عاملی، ۱۴۰۹، ج۲، ص۱۷۲.
۵. ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج۲، ص۴۶۵؛ ابن بسطام، ۱۳۸۵ق، ص۴؛ طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۳۶۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج۲، صص۴۰۲، ۴۰۹.
۶. منتسب به امام رضا(ع)، بی‌تا، ص۱۰.
۷. طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۳۶۲.
۸. ری‌شهری، ۱۴۱۶، ج۴، ص۳۷۰۴.

کامل با یکدیگر چنان بر یکدیگر تأثیرگذارند که در روایات به نقش‌آفرینی شایان توجه روحیات انسانی در بروز و افول بیماری بر جسم تصریح شده است. در بسیاری از سخنان امام علی‌ؑ به این امر التفات خاص شده و حزن و اندوه از میان بَرندهٔ بدن دانسته شده است.[۱]

در سویه‌ای همسان با آن‌چه یاد شد، از آن‌جا که تمام آموزه‌های الهی به مثابهٔ زنجیره‌ای به‌هم پیوسته، دربردارندهٔ بهترین‌ها برای انسان است و هر آن‌چه تحت عناوین کلی حرام و حلال در این آموزه‌ها بیان شده، بی‌شک دوری گزینی از آنها در خلاف روند و مسیر صحیح بوده و اسباب ناخشنودی جسم و روح را فراهم می‌آورد؛ لذا در اندیشهٔ دینی، محرمات علی‌القاعده از میان بَرندهٔ سلامت روح و تن است و حذر از آنها به‌خودی خود، در بردارندهٔ مفهوم بهداشت اولیه نزد مسلمان به‌شمار می‌رود. برهمین پایه، روایات مختلفی از امامانؑ در این باره وجود دارد که نباید شفا را در محرمات جست.[۲] در این میان و در ادامهٔ همین مبانی، امام رضاؑ از ناخوشایندی‌های عارض‌شده بر جسم و تأثیرگذاری شگرف آن بر روح به سان ثواب و عقابی به مراتب دشوارتر از ثواب و عقابی که پادشاهان بر رعایا عرضه می‌دارند، یاد کرده است. ایشان در وصف این ثواب و عقاب، به ترتیب به شادی و حزن اشاره نموده و آنها را برخاسته از همان عوارض بر جسم دانسته است.[۳] با این اوصاف و نمونه‌های بیان شده، قابل درک است که دانش پزشکی به‌عنوان فرعی بر مفاهیم دینی در رویکرد امام رضاؑ بازتاب یافته و آموزه‌های پزشکی ایشان برخاسته از دین‌مداری آن بزرگوار است.

۱۱-۴. علم پزشکی نزد امام

وجود روایات بر جای مانده از امام رضاؑ در منابع مختلف که در زمینهٔ موضوعات پزشکی از سوی آن حضرت بیان شده و نیز نامه‌ای از آن

---

۱. آمدی، ۱۳۶۶ش، ص۳۲۱.

۲. کلینی، ۱۳۹۱ق، ج۸، ص۱۹۳؛ ابویعلی موصلی، ۱۴۱۴، ج۱۲، ص۴۰۲؛ ابن حبان، ۱۴۱۴، ج۴، ص۲۳۳؛ هیثمی، ۱۳۵۶ق، ج۵، ص۸۶؛ صاحب جواهر، ۱۳۹۴ق، ج۳۶، ص۳۷۲.

۳. طب الرضا ؑ، ۱۴۰۲، ص۱۲ـ۱۳.

حضرت به مأمون که در بردارندۀ کلیاتی پیرامون پزشکی و حفظ الصحه است، مآخذ اصلی بررسی دانش پزشکی نزد امام هشتم شیعیان است. آموزه‌های گوناگون ایشان در این مآخذ، ضمن تبیین مفاهیم و تعابیر مختلف دانشی، دربرداندۀ مسائلی در طیف‌های مختلفی چون پیش‌گیری و درمان قابل بررسی است.

۱۱-۵. مفاهیم نظری

تجربه و دانش

از مهم‌ترین مباحث نظری قابل توجه در اندیشۀ پزشکی امام رضا(علیه السلام)، التفات تام ایشان به جایگاه تجربه و مفهوم نسبیت است. امام(علیه السلام) در آغاز نامه به مأمون که به الرسالة ذهبیه شهرت دارد، به یافته‌ها، شنیده‌ها و تجربیات خویش درخصوص خوراکی‌ها، نوشیدنی‌ها، گیاهان و... که می‌توانند در سلامت کمک‌رسان باشند تصریح کرده است. بدین ترتیب می‌توان دریافت که حضرت به مفهوم تجربۀ شخصی التفات داشته و راه سلامت را در برآیند یافته‌های کلی، در کنار یافته‌های فردی می‌داند. به همین سبب در جایی به صراحت، خطاب به مأمون بیان داشته است که:

«دقت کن و ببین چه چیز با تو و معده‌ات سازگاری دارد و بدن تو بدان قوت یابد و تاب آن را دارد؛ کدام خوراکی و نوشیدنی بر تو هموار است، آن را برگزین... هر یک از طبایع به آن‌چه که به آن سنخیت دارد، می‌گرود، پس آنی را برگزین که با بدن تو همساز است.»[1]

این بخش از نامۀ حضرت به روشنی بیان‌گر دیدگاه رضوی نسبت به مفهوم ارزشمند تجربه شخصی در سلامت است و بدین‌سان، اساس پزشکی در منظر ایشان، نه به مثابۀ کلیتی غیرقابل تغییر بلکه مبتنی بر نسبیت معقول در جهان است. بر همین اساس در جایی از همین نامه، با گسترش دادن مفهوم تجربه در منظر نسبی دانستن دانش پزشکی، به نقش مهم جغرافیا بر میزان و نوع خوراکی و نوشیدنی و عملاً تأثیرگذاری آن بر سلامت بدن

---

۱. طب الرضا(علیه السلام)، ۱۴۰۲، ص ۱۴.

تصریح نموده است.[۱] به‌جز متن این رساله، مفهوم تجربه را می‌توان در روایاتی پراکنده از ایشان نیز مشاهده نمود.[۲] در این میان نباید رویکردهای اصلی آن حضرت در دانش پزشکی را با مفاهیم یاد شده در زمینهٔ نسبیت و نقش تجربه در هم آمیخت؛ چه به‌طور طبیعی یافته‌های امام رضا علیه‌السلام در زمینهٔ آثار درمانی گیاهان و داروهای مختلف با اصول کلی پزشکی در یک راستا قرار دارد و اعتقاد ایشان به نقش تجربه، نه تنها منافاتی با کلیات دانش پزشکی ندارد، بلکه به‌عنوان مکمل، بیانگر اندیشهٔ بلند امام هشتم شیعیان در این منظر و نسبت به دانش به معنای عام آن است. از نشانه‌های این رویکرد امام، تأکید به چند مبحث مهم در دیباچهٔ الرسالة ذهبیه است که به روشنی نشان‌دهندهٔ میزان عنایت ایشان به مباحث نظری در دانش پزشکی است. امام علیه‌السلام در جملهٔ:

«**عندی من ذلک ما جربته** و عرفت صحته: **بالاختبار** و **مرور الأیام**؛ مرا در این مباحث تجربه‌ای است؛ و درستی آن را با آزمایش و گذر زمان دریافته‌ام»، ضمن بیان اعتبار تجربه در این دانش، به دو مبحث آزمون و خطا و نیز نقش زمان در مداومت و ممارست برای فزونی دانش تصریح نموده است.[۳]

در همین مسیر، باید به روایاتی از آن امام توجه کرد که در آنها نکته مهمی گنجانده شده است. در گروهی از روایات برجای مانده از امام رضا علیه‌السلام، حکایت‌های مختلفی دربردارندهٔ آن است که فرد یا افرادی از امام درخواست دارویی برای سلامت خویش نموده‌اند و آن حضرت در پاسخ ایشان، با به‌کارگیری لفظ «الدواء الجامع» به دارویی اشاره نموده که به اصطلاح عصری «همه‌کاره» است.[۴] در این دست روایات که در برخی از

---

۱. طب الرضا علیه‌السلام، ۱۴۰۲، ص ۱۵.

۲. نوری، ۱۴۰۸، ج۱۶، ص۴۴۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۹، ص۲۰۱.

۳. عرفائی، ۱۳۸۹، ص ۸۰ـ۸۱.

۴. نوری، ۱۴۰۸، ج۱۶، ص۴۶۳ـ۴۶۶؛ ابن بسطام، ۱۳۸۵ق، ص۸۹ـ۹۱؛ حر عاملی، ۱۴۱۸، ج۳، ص۲۰۲ـ۲۰۳.

آنها، فرزند ایشان، امام جواد(علیه‌السلام)، از این «الدواء الجامع» به‌عنوان «دواء أبی» یاد کرده و امام هادی(علیه‌السلام) نیز بدان طبابت نموده است،[1] نکات قابل توجهی در راستای همان اندیشهٔ نسبی بودن دانش پزشکی وجود دارد. این داروی همه‌کاره که در هم‌سخنی امام رضا (علیه‌السلام) با بیماران، دارای نمونه‌های مکرر است، نه دارویی همه‌کاره، بلکه به تناسب، «داروهایی» همه‌کاره بوده‌اند. ادویه‌ای مانند زعفران، مرزنجوش، فلفل، قاقله، کرفس، معجونی از برخی همین ادویه و مانند اینها، همه قرار گیرنده در مجموعهٔ ادویه‌ای هستند که در منظر پزشکی امام بیشترین کارآمدی بر آنها مشاهده شده است. لذا می‌توان دریافت که به همان میزان که جسم افراد مختلف در زمان‌ها (فصول گوناگون) و مکان‌های (جغرافیای زیستی) مختلف و البته براساس طبایع گوناگون، تجربه‌پذیر با خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های گوناگون است، داروها نیز بر همان منوال، دارای کارآمدی‌های متفاوت هستند. دور نیست اگر بپذیریم که به کارگیری جملهٔ دقیق امام در رسالة ذهبیه «وأنا أجمع ذلک مع ما يقاربه مما يحتاج إلى معرفته»[2] مبتنی بر التفات ایشان به نسبی بودن دانش پزشکی، توصیه‌های پزشک، اثرگذاری داروها و... بوده است و اشاره به این است که نمی‌توان به این امور به‌عنوان یک اصل مسلّم نگریست؛[3] چه افزون بر مفاهیم نسبیت علمی مترتب بر این دانش، دست‌کم اعتقاد به نقش الهی در پزشکی را نیز نباید از یاد برد.

۱۱-۶. مفاهیم عملی

پیشگیری

در مجموعه آموزه‌های رضوی دربارهٔ پزشکی، بخش بسیار مهمی را موضوع پیشگیری به خود اختصاص داده است. در این مجموعه آموزه‌ها که در دو گروه از مآخذ؛ یعنی روایات پراکنده و الرسالة ذهبیه برجای مانده می‌توان دو

۱. ابن بسطام، ۱۳۸۵ق، ص۸۸.
۲. طب الرضا(علیه‌السلام)، ۱۴۰۲، ص۷-۸.
۳. عرفائی، ۱۳۸۹، ص۸۱.

مبحث مهم را پیرامون پیشگیری از یکدیگر تفکیک نمود. نخست گروه روایات مربوط به رعایت بهداشت که بخش گسترده‌ای را به خود اختصاص داده و دوم روایاتی که در مبحث تغذیهٔ درست از آن جناب برجای مانده است.

الف) رعایت بهداشت:

بهداشت فردی یکی از اصلی‌ترین مباحث مطرح در دین اسلام است که در بسیاری از آیات قرآن کریم بدان تصریح شده است. دعوت الهی به بهداشت غذایی با خوردن طیبات و دوری گزینی از خوراکی‌های ناپاک: «...يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ؛ ...آنها را امر به نیکویی و نهی از هر زشتی نموده، بر آنها هر طعام پاکیزه و مطبوع حلال و هر پلید منفور را حرام می‌گرداند»؛[1] رعایت اندازه و میزان در خوردن و نوشیدن: «كُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُوا؛ از نعمت‌های خداوندی بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید»؛[2] و عنایت به پاکیزگی جسم و روح و شستن قسمت‌های مختلف بدن: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ ای اهل ایمان چون خواهید برای نماز برخیزید، صورت و دست‌ها را تا آرنج بشویید و سر و پاها را تا برآمدگی پا مسح کنید و اگر جُنب هستید، پاکیزه شوید و اگر بیمار یا مسافر باشید و یا یکی از شما را قضای حاجتی دست داده و یا با زنان مباشرت کرده‌اید و آب نیابید، در این صورت به خاک پاک و پاکیزه تیمم کنید، به آن خاک صورت‌ها و دست‌ها را مسح کنید، هیچ‌گونه سختی برای شما قرار نخواهد داد ولی می‌خواهد تا جسم و جان شما را پاکیزه گرداند و

---

۱. اعراف،۱۵۷.

۲. اعراف،۳۱.

نعمت را بر شما تمام کند، باشد که شکر او به‌جای آرید،[۱] و جز آن در قرآن نمونه‌های فراوان دارد. تداوم این التفات به رعایت بهداشت، در احادیث و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل‌بیت علیهم السلام به وفور دیده می‌شود. این نگاه دینی به مبحث پاکیزگی حتی در بُعد فقهی اسباب آن را فراهم آورده تا یکی از اصلی‌ترین ابواب فقه را کتاب طهارت، آن هم به‌عنوان نخستین کتاب از مجموعهٔ فقهی مورد توجه فقیهان اعصار قرار دهد.

با چنین پیشینه‌ای، امام رضا علیه السلام که پزشکی در رویکرد ایشان فرعی از مباحث دینی به‌شمار می‌رود، در مواجهه با موضوع بهداشت به مثابهٔ شاخهٔ اصلی از دانش پزشکی، ضمن تشبیه بدن به یک کشور، هر کدام از اعضای بدن انسان را دارندهٔ وظیفه‌ای مشخص یاد کرده است.[۲] البته در این تمثیل‌های زیبا گاه برخی تشبیهات، یادآور سخنان و روایاتی از دیگر امامان علیهم السلام است؛ چنان‌که در مواردی مانند بیان تمثیل، چشم انسان به دو چراغ نورانی در قلعهٔ بدن (همانجا) و استفاده از دست برای حفاظت بینی/چشم، می‌توان شباهت‌هایی مفهومی و کلامی میان آن با روایتی مربوط به مناظرهٔ امام جعفر صادق علیه السلام با پزشکی هندی را دریافت.[۳] برای سالم نگاه داشتن جسم، امام رضا علیه السلام بر آن است که ناگزیر باید به این «زمین حاصل‌خیزِ بایر» (الأرض الطیبة الخراب) رسیدگی نمود و به تناسب اندام، به هر بخشِ از بدن به میزان همان اندام التفات و مراقبت کرد.[۴] در تبیین مبحث بهداشت و تمیزی، به‌عنوان پایه و اساس حفظ سلامت، امام هشتم، انواعی از رفتارهای سلبی و ایجابی برای فرد را بیان داشته است که در شمار آنها می‌توان به استراحت کردن به میزان لازم، حمام کردن و شستن بدن، نوره و از میان بردن موهای زاید، خضاب کردن به حنا، پوشیدن لباس‌های پاکیزه، استفاده از بوی خوش و داشتن رایحه‌ای خوش و جزء آن اشاره

---

۱. مائده،۶.

۲. طب الرضا علیه السلام، ۱۴۰۲، ص۱۲.

۳. ابن بابویه، ۱۳۶۲، ص۵۱۲ـ۵۱۳؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج۱، ص۱۰۰ـ۱۰۱؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۸۰ق، ج۲، ص۳۸۳.

۴. طب الرضا علیه السلام، ۱۴۰۲، ص۱۳ـ۱۴.

کرد.[1] از مباحث بسیار ظریف در رویکرد پزشکی رضوی، التفات ایشان به بهداشت دیداری است. این بدان معناست که در سخنی از حضرت، چنین آمده که نگاه کردن به زیبایی‌ها و آن‌چه مورد علاقهٔ فرد است، سبب طول عمر خواهد شد.[2] همسو با این توصیه، عنایت امام به بهداشت روانی را می‌توان در تأکید ایشان به استفاده از عطر و بوی خوش و آرایش و پوشش مناسب[3] برای از میان بردن ناخرسندی و سرانجام دست‌یابی به سلامت روحی که سلامت جسم را به همراه خود دارد، مشاهده نمود. در مفهوم کلی بهداشت در قالب پیشگیری از بیماری، امام، افزون بر بیان کلیات جسم، با بذل توجه به چشم و پیشگیری از بیماری‌های محتمل آن،[4] بهداشت بیماری‌های گوش[5] و به‌ویژه آن‌چه به دهان و دندان ارتباط می‌یابد، دستورالعمل‌های شایان توجهی از امام یافت می‌شود. بهداشت دهان و دندان با استفاده از مسواک،[6] تصریح به خودداری از خوردن پی‌درپی مواد گرم و سرد که به جد به دندان و لثه آسیب می‌زند و چگونگی استفاده از شیرینیجات به شکلی که به دندان آسیب نزنند و این دست موارد[7] در آموزه‌های رضوی مشاهده می‌شود. جالب آن است که حتی به نوعِ بهترین وسیله‌ای که برای قوت یافتن لثه و دندان‌ها مناسب است نیز در این موارد اشاره شده است. از میان مباحث گوناگونی که در رسالهٔ ذهبیه در موضوع پیشگیری برای حفظ سلامت تأکید شده، موضوع شایان توجه استراحت کردن و خوابیدن است. براساس سخن ایشان «خواب بر مغز سلطنت می‌کند و بدن را استواری و نیرو می‌بخشد»؛ به همین سبب توصیه‌هایی را برای

---

۱. برقی، ۱۳۳۱، ج۲، ص۴۰۳؛ طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۴۱ـ۴۲، ص۶۲ـ۶۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج۲، صص۱۰۳، ۱۱۱، ۱۴۲.

۲. طب الرضا، ۱۴۰۲، ص۴۲.

۳. طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۴۱ـ۴۲.

۴. طب الرضا، ۱۴۰۲، ص۴۷.

۵. طب الرضا، ۱۴۰۲، ص۴۳.

۶. طب الرضا، ۱۴۰۲، ص ۴۰؛ طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۵۰.

۷. ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج۱، ص۲۲۸؛ ابن حمزه، ۱۴۱۲، ص۴۴۸ـ۴۴۹.

چگونه و چه میزان خوابیدن در این متن بیان شده است.[۱] از میـان روایـات مختلف و سخنانی که از امام رضا علیه السلام نقل شده است، می توان گفت الرسالة الذهبیة در بخش مربوط به رعایت بهداشت در قالـب پیشـگیری، کارآمـدی چشمگیری دارد. در واقع چنان‌که از نامهٔ مأمون به امـام و مقدمـهٔ پاسـخ آن حضرت هم برمی‌آید، اساس تدوین این نامه، برای حفـظ سـلامتی شـخص خلیفه بوده است. بر این مبنا این نامه را به‌طور کلی باید در مبحث پیشگیری با دو سطح از پیشنهادهای رضوی در رفتارهای سلبی و نیز ایجـابی در نظـر آورد. امام علیه السلام در طول نامه، به جز قسمت مربوط بـه شـیوهٔ سـاخت شـربتی ویژه، در باقی موارد، غالباً اساس پیشنهادهای خود را نـه بـر مـداوا، کـه بـر رعایت مواردی نهاده است که به صِرف عمل و توجه بدان‌ها، مـی‌تـوان بـه پایداری سلامت بدن مطمئن بود.

ب) تغذیهٔ درست:

جمله‌ای از امام رضا علیه السلام دربارهٔ خوردن و آشامیدن که در برخی از منـابع یاد شده بیانگر مهم‌ترین رویکرد رضوی به مفهوم تغذیه و ارتبـاط تنگاتنـگ آن با سلامت فرد است. خوردن بـه هنگـام گرسـنگی و نوشـیدن بـه وقـت تشنگی،[۲] در واقع بیانگر این امر است که باید به اشارات جسم توجه داشت و بر فرد لازم است که از افراط و تفریط خودداری نماید. بدین ترتیب در کنار اصل خوردن، که در کل به استقامت بدن می‌افزاید و امساک در آن از نیروی بدن می‌کاهد،[۳] دقت و مراقبت در مصرف غذاها و نوشیدنی‌ها باعث سلامت و تندرستی و عافیت بیشتر آن می‌گردد. در مرحله‌ای دیگر، امام رضـا علیه السلام بـه کیفیت تغذیه عنایت نموده و این عنایت نه از نظر چیستی، بلکه از آن روست که خوراکی‌ها و آشامیدنی‌های مورد استفاده چه نسبتی با یکـدیگر داشـته و میزان همگنی آنها چقدر است. امام رضا علیه السلام در رسالهٔ ذهبیه به بهترین شیوه این موارد را یاد کرده و اصلی‌ترین موارد را گوشزد نموده است:

۱. طب الرضا علیه السلام، ۱۴۰۲، ص۴۹.
۲. فقه الرضا علیه السلام، ۱۴۰۶، ص۳۴۰.
۳. طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۳۶۲.

«دقت کن ببین چه چیز با تو و معده‌ات سازگار است و بدنت تحمل آن را دارد و چه غذاها و آشامیدنی‌هایی را می‌گوارد، همان را برای خود برگزین و غذایت قرار ده. بدان که هر یک از این طبایع چیزهایی را دوست دارد که با آن سنخیت و سازگاری داشته باشد، پس چیزی را انتخاب کن که با بدنت سازگار است. هر کس بیش از اندازه غذا بخورد سودش نرسانده و هر کس نه کم و نه زیاد بلکه به اندازه بخورد آن غذا به او سود می‌رساند. همین گونه است آب، پس باید که از هر غذایی به وقتش بخوری و هنوز که اندکی اشتها داری دست از خوردن بکشی، زیرا این کار ـ به خواست خدا ـ باعث می‌شود تا بدنی سالم‌تر، اندیشه‌ای روشن‌تر و روحیه‌ای سبک‌تر داشته باشی.» [1] افزون بر دقت در وعده‌های غذایی و ساعت آنها، همسانی اغذیه با عادت و طبع فرد، محل زندگی، نوع فعالیت و نیز فصول مختلف، از بابت سردی و گرمی و جزء آن از موارد مورد توجه امام به مبحث خوراکی‌هاست. در این میان، امام آغازیدن به خوردن را با سبک‌ترین غذاها بهتر دانسته و آن را برای بدن مفید یاد کرده است.[2] در عین حال به جز سخن از خوردنی‌ها، برای افزودن بر توانایی‌هایی جسم،[3] فزونی قدرت حافظه و اعتدال در ذهن،[4] باز شدن رگ‌ها و ایجاد آرامش در فرد[5] سخنان بسیاری از آن حضرت در منابع برجای است. در عین حال در منظر رضوی سلامت جسم، ارتباط مستقیم با سلامت خوراکی و نوشیدنی مورد استفادهٔ فرد دارد. همچنین لزوماً هر چیز خوب برای یک بدن، برای بدن دیگر خوب نیست و نمی‌توان بدون دانش و علم، به تقلید عمل نمود. در کنار موضوعات کلی دربارهٔ خوردن و نوشیدن اغذیهٔ متعارف برای حفظ سلامت، امام رضا﴿ع﴾ به برخی از خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها مشتمل بر مواد غذایی و ادویه‌ای خاص توجه داشته است. تنها برای برخی نمونه‌ها باید از روایت

---

۱. طب الرضا﴿ع﴾، ۱۴۰۲، ص۱۴ـ۱۵.

۲. طب الرضا﴿ع﴾، ۱۴۰۲، ص۱۵.

۳. طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۳۶۲.

۴. طب الرضا﴿ع﴾، ۱۴۰۲، ص ۲۹،۳۶؛ طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص۱۹۵.

۵. طب الرضا﴿ع﴾، ۱۴۰۲، ص۳۰.

ایشان از پدر بزرگوارش، موسی بن جعفر علیه‌السلام پیرامون برخی از گیاهان و ادویهٔ مفرده و منافع و مضار آنها یاد کرد.[۱] همچنین است روایت وی از امام محمدباقر علیه‌السلام دربارهٔ شِکر[۲] و نیز روایت از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در موضوع منفعت و ضرر برخی خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها مانند گوشت، برنج، عسل و... .[۳]

مفهوم درمان در پزشکی رضوی:

وجود روایات بسیاری در منابع نشان دهندهٔ آن است که امام رضا علیه‌السلام به‌عنوان فردی حاذق در دانش پزشکی، در منظر عام مورد رجوع افراد مختلف بوده است. در واقع توان درمانگری ایشان که از اهل‌بیت علیهم‌السلام و تجارب شخصی آن حضرت روی نموده، اسباب این استقبال عام به سمت ایشان را فراهم آورده بوده است.[۴] این در حالی است که حتی گاه ایشان دستورات پزشکی را املا می‌نمود و دیگران آن را کتابت می‌کردند.[۵] در واقع شماری از شاگردان حضرت و خانوادهٔ ایشان در موضوعات پزشکی به امام علیه‌السلام مراجعه می‌نمودند[۶] و مرویات بسیاری از ایشان توسط شاگردان و راویان ایشان در منابع بازتاب یافته است.[۷] شاید پرجاذبه‌ترین رجوع پزشکی در معنای عام آن به امام علیه‌السلام، درخواست مأمون از ایشان باشد. در این میان حتی روایاتی یافت می‌شود که در آنها با آمیخته شدن مباحث پزشکی با باورهای مذهبی، ضمن تبیین مبانی اعتقادی شیعه در عملکردهای خارق عادت امام علیه‌السلام، موضوع بیمار و رجوع او به ایشان و سپس درمانگری حضرت، مبنای اصلی روایت قرار گرفته است. توضیح آن‌که در برخی روایات به این دست موارد اشاره شده که فردی در خواب امام علیه‌السلام را ملاقات

---

۱. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۹، ص۹۹.

۲. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۶۳، ص۳۰۰.

۳. طبرسی، ۱۳۹۲ق، صص۱۵۵،۱۵۷؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج۲۵، صص۱۳، ۱۶، ۱۸، ۳۲، و بسیاری جاهای دیگر.

۴. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۹، صص۱۴۳، ۱۷۶، ۱۸۲.

۵. حرعاملی، ۱۴۱۸، ج۳، ص۳۷.

۶. ابن بسطام، ۱۳۸۵ق، ص۹۰.

۷. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۹، ص۲۰۱؛ نوری، ج۱۶، ص۴۴۸.

کرده و از ایشان دستور و توصیه‌ای پزشکی دریافت نموده است؛ پس از چندی که آن فرد[۱] در جایی به دیدار امام نایل آمده، دربارۀ خواب خود گفته و امام در پاسخ بیان فرموده که همان را که در خواب به تو گفتم انجام ده.[۲] در لایه‌ای دیگر از روایاتِ بیان‌کنندۀ جایگاه پزشکی و طبابت امام رضا علیه‌السلام، روایاتی مربوط به نسل(های) پس از امام رضا علیه‌السلام است. این بدان معناست که برخی از امامان پس از آن حضرت در موارد پزشکی، از سخنان و عملکرد پزشکی آن بزرگوار بهره برده، به گفتار ایشان استناد نموده‌اند.[۳]

در سخن از شیوه‌های درمان نزد امام رضا علیه‌السلام، پیش از همه باید به الهی بودن درمان از منظر ایشان تصریح نمود. آن‌گونه که پیش‌تر نیز بیان شد، در رویکرد رضوی که آبشخوری به جز آموزه‌های معصومین علیهم‌السلام ندارد، درد و درمان، هر دو از آن پروردگار است و شفا دهنده و شفای اصلی ذات حق است.[٤] در این میان، دعا به مثابۀ حلقه‌ای میانی با پروردگار نقشی مهم و کاربردی دارد و در روایاتی از امام رضا علیه‌السلام دارای نشانه است.[٥] همسو با عملکرد دعا، باید به نقش گستردۀ خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها در نگاه آن امام علیه‌السلام اشاره کرد. یکی از اصلی‌ترین بخش‌های پاسخ‌نامه و دستورالعمل امام علیه‌السلام برای سلامت مأمون، بررسی چگونگی از میان بردن برخی مشکلات جسمی است که از معدود نمونه‌های درمان و نه پیشگیری، در رسالۀ ذهبیه قابل پی‌جویی است:

«هر کس می‌خواهد که بلغمش از بین برود هر روز جوارش تند تناول کند... و از خوردن غذاهای سرد بپرهیزد...؛ هر کس می‌خواهد که صفرا را از بین ببرد چیزهای خنک و نرم بخورد...؛ هر کس می‌خواهد که باد سرد را از

---

۱. یا افراد: بنا به روایات متفاوت.

۲. طبرسی، ۱۳۹۲ق، صص۱۹۱، ۲۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۹، ص۱۶۰.

۳. ابن بسطام، ۱۳۸۵ق، ص۸۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۹، ص۲۴۵ـ۲۴۶.

۴. فقه الرضا علیه‌السلام، ۱۴۰۶، ص۲۰؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶، ج۴، ص۳۹۹؛ احمد بن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج۴، ص۱۶۳.

۵. ابن بسطام، ۱۳۸۵ق، صص۳۷،۴۰؛ فقه الرضا علیه‌السلام، ۱۴۰۶، ص۳۴۵–۳۴۷؛ نوری، ۱۴۰۸، ج۲، ص۹۰ با قدری تفاوت؛ کفعمی، ۱۴۰۳، ص۱۵۲.

بین ببرد ... از خوردن هر چیز سرد و خشک بپرهیزد و از چیزهـای گـرم و نرم استفاده کند. هر کس می‌خواهد که بلغمش بر طـرف شـود، روزی یـک مثقال اطریفل کوچک تناول کند».[۱]

همین نوع معانی پیرامون نقش خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها را در نمونه‌هایی دیگر از منابع نیز می‌توان از سخن امام دریافت کرد.[۲] در این میان، گروهی از این خوراکی‌ها در مداوای بیماری‌های گوش و چشم و... نیز مجرب‌اند.[۳]

فارغ از خوراکی و نوشیدنی به معنای عام آن که در طـی روز بـه طـور متعارف مورد استفاده قرار می‌گیرد، ادویه و گیاهـانی دارویـی نیـز در قالـب خوراکی و نوشیدنی توسط امام مورد استفادۀ درمانی داشته‌اند. روایات ایشان از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دیگر از معصـومین (علیهم السلام) در ادویـۀ کارسـاز بـرای دفـع برخـی بیماری‌ها[۴] در منابع به کرّات مشاهده می‌شود. این دست بهره‌وری‌هـای امـام از ادویه که غالباً دستورات درمانی آنها توسط شاگردان آن حضـرت کتابـت می‌شد، گاه در قالب داروهایی همه‌کاره «الدواء الجامع»، از سوی آن حضرت معرفی می‌شد. این داروهای کارآمد که گاه ادویه‌ای مفرد بود و گاه در قالب ادویه و گیاهانی درهم آمیخته (قرابادین ـ معجون)، در زمان حضرت و پـس از ایشان نیز دارای شهرت بوده است.[۵] آثار درمانگری بسیاری از این ادویه و گیاهان را می‌توان در روایات برجای مانده از امام رضا (علیه السلام)، در ذیل نام همـان گیاه مورد نظر جست؛[۶] اگرچه، در رسالة ذهبیه به‌عنوان یکی از مهم‌تـرین و اصلی‌ترین مجموعه‌های پزشکی اهل‌بیت (علیهم السلام)، بسیاری از مصادیق اسـتفاده و بهره‌گیری‌های درمانی از این گیاهان یاد شده است. گفتنی است کـه در ایـن نمونه‌ها امام، هم به نوعِ خوراکی و هم به نوعِ نوشیدنی از این داروها التفات

---

۱. طب الرضا (علیه السلام)، ۱۴۰۲، ص ۴۲-۴۳.

۲. عطاردی، ۱۴۰۶، ج۲، صص۳۳۲، ۳۳۹، ۳۴۰... .

۳. عطاردی، ۱۴۰۶، ج۲، ص۳۳۷.

۴. مجلسی، ۱۴۰۳، ج۵۹، ص۲۲۷.

۵. ابن بسطام، ۱۳۸۵ق، صص۵۰، ۶۴، ص۸۹ــ۹۱؛ حرعـاملی، ۱۴۱۸، ج۳، ص۲۰۲ــ۲۰۳؛ نـوری، ۱۴۰۸، ج۱۶، ص۴۶۳ـ۴۶۶.

۶. برای نمونه: مسند الرضا، سراسر کتاب.

داشته و در هر مورد که یکی بر دیگری دارای رجحان بوده، به یادکرد همان نوع اکتفا نموده است؛ بدون‌شک می‌توان دریافت که در چنین مواردی، نوعِ دوم دارای بهره‌دهی کمتری بوده است.

همسو با تغذیه و برخی داروها به‌عنوان خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های درمانگر، دو گونهٔ درمان سنتی یعنی حجامت و فصد، از شیوه‌های اساسی در پزشکی به‌شمار می‌رود که امام رضا‌ﷺ نیز با بذل توجهی خاص به این دو شیوهٔ درمانی، در رسالة ذهبیة به تفصیل بدان‌ها پرداخته است. در واقع بخش آخر از رساله، اختصاصاً به این دو مبحث پرداخته شده و ضمن بیان آثار مثبت آن، کاربردهای نابجای آن را گوشزد نموده و آثار منفی آن نیز اشاره شده است. در این بخش از رساله، به مواردی که پیش و پس از فصد و حجامت لازم است صورت گیرد تا تأثیرات مثبت آشکار شود، اشاره شده و انواع اعمال سلبی و ایجابی برای اثربخشی بیشتر و دوری‌گزینی از مضار آنها تبیین گشته است. تنها برای ارائهٔ برخی تک نمونه‌ها، می‌توان به این موارد اشاره کرد:

«در روزی که حجامت کرده‌ای به حمام مرو زیرا موجب درد می‌شود، اما در همان ساعت از ریختن آب گرم بر سر و بدنت غفلت مکن»؛

«در روزی که حجامت می‌کنی از حرکت زیاد و عصبانیت و عمل مقاربت پرهیز کن»؛

«خوردن غذاهای شور و گوشت‌های نمک‌سود و همچنین خوردن ماهی شور بعد از عمل حجامت و فصد رگ‌ها تولید بَهَک و جَرَب می‌کند»؛

«حجامت میان دو شانه برای درمان تپش قلب که از امتلای معده و حرارت باشد مفید است. حجامت ساق‌های پا ورم کلیه‌ها و مثانه و رحم را تخفیف می‌دهد»؛

«محل فصد را باید با روغن بمالند، چون این کار از درد آن می‌کاهد.»[۱]

در برآیندی کلی از مفاهیم عملی در دانش پزشکی نزد امام رضا‌ﷺ به‌طور گذرا باید گفت که بهداشت در مصادیق مختلف آن و نیز درست‌ترین

---

۱. طب الرضا‌ﷺ، ۱۴۰۲، ص ۵۴-۵۷.

نوع استفاده از نعمت‌های الهی، که سبب ایجاد تعادل و سلامت در انسان می‌گردد، در قالب پیشگیری، اصلی مهم در اندیشهٔ پزشکی رضوی است. در رویه‌ای دیگر پرداختن به موضوعات درمانی نیز در شمار منظر عملی مورد عنایت امام بوده و شیوهٔ درمانی به واسطهٔ تغذیه، استفاده از دارو و برخی دیگر از عملکردهای جانبی در پزشکی آن بزرگوار مورد توجه قرار گرفته است.

۱۱-۷. تدوین پزشکی (الرسالة الذهبیة)

از مصادیق پزشکی در مفهوم عملیِ آن، تدوین آثاری در این زمینه است، که در صورت پذیرش اعتبار سندی رسالة ذهبیه، می‌توان آن را قدیمی‌ترین نمونهٔ از این آثار دانست. روایات پزشکی امام رضاؑ دارای گستردگی فراوان است و در منابع مختلف به صورت پراکنده یا مجموع در قسمت یا قسمت‌هایی کنار هم گنجانده شده که بخش‌هایی از کتاب فقه الرضا نمونه‌ای از این موارد است. اما آن‌چه اختصاصاً به منظور توصیه‌هایی پزشکی از سوی خود امام تدوین شده باشد، همانا رسالة ذهبیة است.

معرفی طب الرضا (الرسالة الذهبیة) از منظر کتاب‌شناختی:

رسالهٔ ذهبیه یا طب الرضا، رساله‌ای است معروف در پزشکی که بنابر برخی از اسانید، در ۲۰۱ ق به درخواست مأمون، خلیفهٔ وقت و توسط امام رضاؑ نوشته شده است. آمده است که در یکی از مجالس علمی که مأمون تشکیل داده بود، گروه مختلفی از عالمان در رشته‌های حکمت و فلسفه و پزشکی و جزء آن حضور داشتند. در روایت، به حضور کسانی مانند یوحنا بن ماسویه، جبرائیل بن بخت یشوع و صالح بن سهله هندی و دیگران اشاره شده است. در این مجلس چرخش بحث و سخن به سمت موضوعات پزشکی و سلامت بدن گرویده است؛ در این میان حضور امام رضاؑ و سکوت ایشان، باعث شد تا مأمون نظر امام را جویا شود. امام رضاؑ نیز در پاسخ چنین گفت: «من تو را اعلام دهم در آن‌چه التماس کردی از مجرباتِ من که به روزگار دراز و تجربت‌های بسیار، صحت آن معلوم کرده‌ام و

آن‌چه از آبا و سلف خویش به وصایا یافته‌ام.»[1] آن حضرت اعلام آمادگی نمود که به آن‌چه از طریق تجربه و مطالعه دربارهٔ خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های مناسب و نیز دربارهٔ داروها، حجامت، فصد، حمام و... که بهداشت و سلامت جسم را تأمین می‌کند، در متنی کامل، تألیف و تدوین نماید. ظاهراً انجام این امر با غیبت مأمون برای انجام اموری به وقفه افتاد؛ پس مأمون در نامه‌ای از امام درخواست کرد تا آن متن را تدوین نماید و برای او فرستاده شود. امام رضا علیه‌السلام نیز به وعده‌ای که داده بود عمل کرد و طی نامه‌ای به وی، آن‌چه در این موارد را لازم می‌دانست، به رشتهٔ تحریر درآورد. آن‌چه در این‌جا ذکر شد خلاصه‌ای از حکایت این رساله است که در دیباچهٔ آن درج گردیده و با سلسلهٔ اسانیدی به روایت محمد بن حسن بن جمهور به دست رسیده است.

در یک بررسی تاریخی باید گفت برخی از رجالیان متقدم همچون شیخ طوسی و ابن شهرآشوب، ذیل نام محمد بن حسن بن جمهور که غالباً او را در نقل، به ضعف و عدم وثاقت متهم داشته‌اند، به اثری از او تحت عنوان الرسالة الذهبية يا الرسالة المذهبة اشاره کرده‌اند.[2] بدین ترتیب قدیمی‌ترین زمان یادکرد از این اثر به سدهٔ ۵ ق مربوط می‌شود. این در حالی است که در متن طب الائمه ابن بسطام که در اواخر سدهٔ ٤ ق تألیف شده، به رغم بهره‌گیری وی از روایات پزشکی امام رضا علیه‌السلام، یادی از رسالة ذهبیه نشده است. در بررسی روایات ابن بسطام از امام و مقایسهٔ آن با متن رساله نیز، هیچ همخوانی و یکسانی دیده نشد. به هر روی، یک سده بعد ابوالرضا فضل الله بن علی راوندی (د ۵۷۰ق) در ٥٤٨ ق شرحی بر این کتاب می‌نویسد تحت عنوان ترجمة العلوی للطب الرضوی.[3] از این اثر نشانی در دست نیست، اما در فاصلهٔ یک سده پس از آن، عالمی از شهر سلماس آذربایجان، به نام ابو علی حسن بن ابراهیم سلماسی، ترجمه‌ای از متن این

۱. رساله ذهبیه، ۱۳۶۲، ص۱۰۱.

۲. شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ص۲۲۳؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۸۰ق، ص۱۳۹.

۳. درخشان، ۱۳۶۲، ص۹۰.

رساله به زبان فارسی تهیه کرده که نسخهٔ آن موجود است و توسط مهدی درخشان در نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران انتشار یافته است. سپس در کمتر از یک سده بعد از آن، نسخه‌ای از اصل رسالهٔ الذهبیه مربوط به اوایل سدهٔ ۸ ق به خط عبدالرحمان بن عبدالله کرخی در ۷۱۵ ق استنساخ شده که در کتابخانهٔ آیت‌الله حکیم در نجف اشرف نگهداری می‌گردد.[۱] برخی ترجمه‌های دیگر از این رساله به زبان فارسی در سدهٔ ۱۱ ق به بعد صورت گرفته است که ترجمهٔ الذهبیة از فیض‌الله عصارهٔ تستری (د. ۱۰۷۸ یا ۱۰۸۸ق) که آقابزرگ تهرانی[۲] بدان اشاره کرده، از آن جمله است. پس از این زمان، با فاصله‌ای حدود ۳ قرن از این اثر نشانی در دست نبود تا آن‌که نسخه‌ای از متن آن توسط ملا محمدباقر مجلسی در ضمن مجلد ۵۹ از بحارالانوار درج گردید. در سخن از بررسی متن باید گفت که وجود ترجمهٔ فارسی سدهٔ ۷ ق و نسخهٔ ضمیمهٔ بحارالانوار مربوط به سدهٔ ۱۲ ق تا حد بسیار زیادی کمک‌رسان پژوهشگر خواهد بود. در بررسی و مقایسهٔ این دو متن، یکسانی و همخوانی کلی در موارد مختلف قابل مشاهده است و به روشنی می‌توان متن مترجم را با نسخهٔ مجلسی دارای یکسانی دانست؛ اما در بخش دیباچه که اسانید متن هم در آن گنجانده شده، در نسخهٔ فارسی وجود نام ابو عبدالله محمد بن وهنان بصری که در نسخهٔ مجلسی وجود ندارد، توجه برانگیز است. اگر بپذیریم که وهنان، تصحیف وهبان است در آن صورت، وی ابو عبدالله محمد بن وهبان دیبلی بصری از روات ثقه امامی خواهد بود. مهدی درخشان بر آن است که در نسخهٔ فارسی دیگری، برجای مانده از سدهٔ ۱۱ ق، در سلسلهٔ اسانید آن، نام به همین صورت آمده است.[۳] به جز این موارد تدوین‌های مختلفی در قالب شرح و ترجمه از این رساله به‌ویژه از سدهٔ ۱۱ ق به بعد صورت گرفته است که بخش بزرگی از آنها را آقابزرگ در الذریعة آورده است.

---

۱. شکوری، ۱۳۸۹، ص۳۰۵.
۲. آقابزرگ تهرانی، ۱۹۸۳م، ج۴، ص۱۰۳.
۳. درخشان، ۱۳۶۲، ص۹۲.

بدون قصدی برای بررسی سلسله اسانید این متن، تنها گفتنی است که در طول تاریخ اعتبار سندیت این متن و صحت انتساب آن به امام رضا علیه السلام مورد تشکیک بسیاری کسان قرار داشته و سخنان مختلفی در قبول و رد این انتساب از سوی عالمان گوناگون بیان شده است. در واقع برای رسالة ذهبیة اسانیدی آمده که برخی از آنها به محمد بن حسن بن جمهور عمی بصری، از اصحاب امام رضا علیه السلام می‌رسد و برخی دیگر به ابو محمد حسن بن محمد نوفلی، که پدر وی از یاران خاص امام رضا علیه السلام بوده است.[۱] برخی برآنند که میزان بالای اشتهار این رساله نزد عالمان، اطمینانی ضمنی از صحت انتساب آن را به امام رضا علیه السلام به دست می‌دهد.

معرفی محتوایی الرسالة الذهبیة:

در طی سطور پیشین از متن حاضر، به فراخور موضوع، اشاراتی به متن این رساله شده است؛ بر همین اساس، بیانی گذرا از محتوای رساله در این بخش کفایت می‌کند. بنابر روایت، در پاسخ به درخواست مکتوب مأمون از امام رضا علیه السلام، متنی توسط آن جناب پیرامون موضوعات بهداشت و سلامت فردی به رشتهٔ تحریر درمی‌آید. در روایات است که چون نامهٔ امام به دست مأمون رسید چنان او را تحت تأثیر قرار داد که فرمان داد متن آن را به طلا بنگارند و به همین سبب به رسالة الذهبیه شهرت یافت. این رساله که به طب الرضا نیز شهرت دارد، مشتمل بر رشته‌هایی از دانش پزشکی از جمله در زمینهٔ بهداشت، حفظ الصحه، بیماری‌ها، داروهای گیاهی، تغذیه و جزء آن است. واقعیت این است که وجود لایه‌های متنوع این متن سبب شده تا این امکان فراهم آید که هر کس به فراخور گرایش دانشی خویش و نیز وجود دریچه‌ای باز، بدان بنگرد. محتوای سهل و ممتنع متن رساله سبب گشته تا مباحثی در زمینه‌های مختلف بهداشت فردی، خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها، گیاهان دارویی، حجامت و مواردی این چنین نزد پژوهشگران توجه برانگیز باشد. در این میان برخی با ظرافت و دقت در محتوای متن، به

---

۱. نک: شکوری، ۱۳۸۹، ص۳۱۳.

نقش آموزشی آن توجه ویژه نموده‌اند.[۱] متن رساله بـه صـورت مجموعـه‌ای یکپارچه و بدون تبویب تدوین شده است؛ چندان هم دور از ذهـن نیسـت، چه به‌طور طبیعی، باب‌بندی یک نامه، خارج از انتظارِ متعـارف نیـز هسـت. وجود لایه‌ای میانی در متن که به قسمت تدبیر در ساخت شـربتی مجـرب برای سلامت و آرامش مربوط می‌شود، اساساً تا حد زیادی خارج از شـاکلهٔ کلی رساله به‌شمار می‌رود؛ اگرچه در بخش‌های مختلف از رساله، به استفاده از این شربت مجرب توصیه شده و عملاً بدان ارجاع گشته اسـت. مـتن بـا ارجاع همهٔ امور به پروردگار آغاز می‌شود و با مبانی اولیهٔ بهداشت، وصـفی تمثیلی از انسان در مقابـل مخاطـب قـرار مـی‌گیـرد. خـوب‌هـا و بـدها در خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها، پاکیزگی و جایگاه اسـتحمام در بهداشـت فـردی، بررسی طبایع آدمی، توضیحاتی مفصل دربارهٔ حجامت و فصـد، مبـاحثی در بهداشت زناشویی و در نهایت بازگشت به سخن نخست دربارهٔ ارجاع همـهٔ امور به پروردگار، تبیینی کلی از متن رسالهٔ ذهبیه به‌شـمار مـی‌رود. فـارغ از مباحث پزشکی در منظر پیشگیری و درمان و...، آن‌چه در طـی مـتن بسـیار شگفت می‌نماید، تمثیل‌ها و برخی تصویرسازی‌ها است. تشبیه انسان به یک سرزمین و مملکت که هر کدام از اندام‌ها در آن، به سـان پادشـاه و وزیـر و مسئولانی مختلف، جایگاه و رتبه‌ای را صاحب و به کـاری مشـغول‌انـد، بـه بهترین شیوه تدوین شده است. برخی از این تمثیل‌ها با آن‌چـه امـام جعفـر صادق(علیه‌السلام) در مناظره با پزشک هندی به‌کار بسته است، قابل مقایسه و بسـیار توجه برانگیز است. زیبایی و اثرگذاری این تصویرسازی‌ها چنان است که در ذهن مخاطب فارسی زبان این احتمال انگیخته می‌شود که چـه بسـا سـیبک نیشابوری (د. ۸۵۳ق)، شاعر و ادیب سـدهٔ ۹ ق، در آفـرینش هنـری رسـالهٔ حسن و دل، از این متن تأثیر پذیرفته باشد. این‌گونه تصویرسازی‌ها در طول متن تکرار شده و آن‌چه در تشبیه بدن به زمینی حاصل‌خیـز امـا بـایر اشـاره شده، از همین دست است.

---

۱. عرفائی، ۱۳۸۹، ص۷۸ـ۸۲.

۱۱-۸. پزشکی رضوی و تأثیرات پسینی

دانش پزشکی امام رضا؈ در دو سطح: روایات آن جناب و در لایه‌ای پسینی، رسالهٔ ذهبیه، در طول زمان تأثیرات شگرفی بر تاریخ فرهنگ پزشکی، به‌ویژه از منظر اهل‌بیت؈ نهاد. در بیان از سطح نخست، باید بیش و پیش از هر مطلب به دانش‌آموختگان مکتب آن حضرت اشاره کرد. امام رضا؈ با تربیت شاگردان بسیار، عملاً اسباب تألیف در زمینهٔ پزشکی را برای شیعیان تدارک دید و باعث شد تا نسل‌های پس از ایشان، از شاگردان و راویان به بعد به این ژانر از تألیف گرایش یابند. دور نیست اگر به‌عنوان نخستین کس از این مجموعه به ابو محمد حماد بن عیسی جُهَنی (د. ۲۰۸ یا ۲۰۹ق) اشاره کرد که به‌عنوان یکی از شاگردان امام رضا؈ شمرده می‌شود و کتاب تنبیهات علی منافع الاعضاء من الانسان و الحیوان را تألیف نموده است.[۱] پس از وی، ابومحمد حسن بن علی بن فضال (د. ۲۲٤ق)، یکی دیگر از شاگردان و یاران امام رضا؈ بود و در کتاب‌های رجالی از کتاب الطب وی یاد شده است.[۲] در هر حال باید به این مجموعه نام پرجنجال محمد بن حسن بن جمهور راوی رسالهٔ ذهبیه را نیز افزود. با این اوصاف قابل درک است که با تأثیرگذاری شگرف شخصیت امام رضا؈ از منظر پزشکی، طیفی از تألیفات در این مسیر آغاز شد و عملاً طبقهٔ بعد از شاگردان ایشان نیز به این راه ادامه دادند؛ چنان‌که ابو عبدالله احمد بن محمد بن سیار (د. ٢٦٠ق)، ابو جعفر محمد بن احمد بجلی (د. ٢٦٦ق)، ابو احمد عبدالعزیز بن یحیی جلودی (د.۳۳۰ق) هر کدام آثاری در پزشکی تحت عنوان کتاب الطب تألیف نموده‌اند. شخص اخیر آثاری دیگر در این زمینه تحت عناوین کتاب ما جاء فی الحمام؛ کتاب قوله فی الدعاء و العوذ و ذکر الخیر و فضل ثواب الاعمال و الطب و النجوم؛ کتاب اللباس و... نیز تألیف نموده است.[۳]

۱. امین، بی تا، ج۶، ص۲۲۲؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۹۸۳م، ج۲، ص۳۴۱.
۲. ابن شهرآشوب، ۱۳۸۰، ص۱۰۰.
۳. نجاشی، ۱۴۰۷، ص۲۴۰ـ۲۴۴.

در سویه‌ای دیگر واقعیتی است که روایات پراکندۀ آن امام در زمینۀ پزشکی (به مفهوم عامِ آن)، چه سخنان خود آن حضرت و چه نقلیات از پدران بزرگوارش، از همان سده‌های نخست، در سطحی گسترده مورد عنایت عالمان شیعی قرار گرفت. در واقع اگر حدود سدۀ ٤ ق را عصر تدوین آثار حدیثی شیعه در نظر آوریم، پیگیری روایات آن امام از همان سده در منابع و مآخذ مختلف از جمله الکافی کلینی، در طیفی وسیع، امکان‌پذیر است. در میان آثار مختلف، نقش مؤثر طب الائمة ابن بسطام از روایات امامان علیهم‌السلام، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین آثار در انتقال یک‌پارچۀ بخش بزرگی از این دست روایات به نسل‌های بعدی بسیار حائز اهمیت است. در واقع فرزندان بسطام در این کتاب از سویی به شدت تحت تأثیر روایات امامان و به‌ویژه امام رضا علیه‌السلام قرار دارند و از سویی دیگر، خود در انتقال آنها اثر نهاده‌اند. انبوهی از روایات امام هشتم شیعیان در زمینۀ پزشکی را می‌توان در این مجموعه یافت. در سویه‌ای متفاوت و به دور از منابع و مآخذ، ارجاع امامان پس از آن حضرت به پزشکی ایشان و برای مثال سخن‌گویی امام جواد علیه‌السلام از داروی همه‌کارۀ آن جناب، نشان از آن دارد که تأثیر مدت‌دار آموزه‌های پزشکی و شیوه‌های درمانی امام رضا علیه‌السلام، نه تنها در میان جامعه، که نزد اهل‌بیت علیهم‌السلام نیز دارای نمونۀ فراوان است.

در بیان سطح دوم از دانش پزشکی امام در قالب تدوین رسالۀ ذهبیه و تأثیرات پسینی آن، افزون بر آن‌چه در بخش پیش یاد شد باید به عصر صفوی التفات ویژه داشت. در این زمان و در ادامۀ حرکتی که از عصر شهید آغاز شده بود، التفات به احادیث و روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام به شدت رو به فزونی نهاد و افزون بر اعتنایی خاص به منابع کهن همچون کتب اربعه، شرح و ترجمه و حاشیه‌نویسی بر هر آن‌چه به روایات معصومین علیهم‌السلام ارتباط داشت، به شکلی حداکثری روی نمود. در همین زمان و در همین مسیر، متن رسالۀ ذهبیه به‌عنوان متنی از معصوم علیه‌السلام و البته متنی متفاوت و در مبحث پزشکی، بسیار مورد عنایت قرار گرفت و مجموعۀ بزرگی از شروح و

ترجمه‌ها از آن در این زمان صورت گرفت. آثاری که با شماری بالا توسط آقابزرگ تهرانی در الذریعة معرفی شده‌اند.[1]

۱۱-۹. رویکرد نوین به پزشکی رضوی

تفاوت ماهوی پزشکی نوین و پزشکی دین‌مدار، دست‌کم در منظر چگونگی رویکردهای اولیهٔ آنها به مباحثی زیربنایی مانند مفاهیم پراهمیتی چون درد و الم و جزء آن، به آهستگی سبب بروز فاصله‌ای ژرف میان تعابیر اولیه و ثانویهٔ این دو دانش گشت. پزشکی دین‌مدار و پزشکی نوین در تعامل با یکدیگر در سدهٔ اخیر به نوعی از درک متقابل دست یافته‌اند. به نظر می‌رسد نیاز پزشکی نوین به بازنگری در رویکرد به مفاهیم بلندی چون انسان و نسبیت، گم‌شدهٔ خویش را در بخشی از فلسفه و دانش پزشکی دیرین یافته است. از سوی دیگر عالمان به دانش پزشکی دین‌مدار، دست‌کم با ورود به عرصهٔ نوین زیست جهانی و نمود و بروز بیماری‌هایی نوین و بسیاری دست‌آوردهای قابل التفات پزشکی جدید، به سمت نگاهی مجدد به این دانش سوق یافته‌اند. در عصر حاضر به‌ویژه در بخش اخیر از سدهٔ ١٤ ش در ایران، ضمن التفاتی عام و بازنگری به دانش معصومان، تلاش شده است تا برای دریافت‌هایی نوین، روایات اهل‌بیت را از زوایای مختلف مورد مداقه قرار دهند. در همین مسیر روایات پزشکی برجای مانده از امام رضا، به‌ویژه رسالهٔ ذهبیه یا طب الرضا بیشترین توجه را از سوی دست‌کم دو گروه از عالمان علم حدیث و دانشیان پزشکی داشته است. بر این مبنا و با عنایت به پزشکی حکمی (سنتی) در ابعاد بسیار وسیع در سطح جامعهٔ آکادمیک و تدوین برخی پژوهش‌ها در این زمینه، به‌طور طبیعی گرایش این‌گونه از پزشکی به سمت آثار معصومین دور از ذهن نمی‌نماید. وجود ریشه‌های نخستینی و رویکردهای نسبتاً همخوان اولیه به مسائلی همچون انسان و جهان، که در پزشکی حکمی و پزشکی دین‌مدار دارای بیشترین

۱. آقابزرگ تهرانی، ج۴، ص۱۰۲ـ۱۰۳؛ درخشان، ۱۳۶۲، ص۸۸؛ نورمحمدی، ۱۳۸۳، ص۱۱۱ـ۱۱۲؛ ایزانلو، ۱۳۸۷، ص۵۱ـ۵۲.

نزدیکی است، فضا را برای ایجاد ارتباط و پلی میانه، هر چه بیشتر مهیا می‌سازد. در نمونه‌های بسیاری از تلاش برای بهره‌گیری از این فضاهای مهیا، ضمن گرایش به سمت بازنمایی دانش رضوی، عالمان برآنند تا هر چه بیشتر در نزدیک ساختن دانش پزشکی نوین و دانش رضوی به توفیقاتی دست یابند. بر همین اساس، ضمن برگزاری و تشکیل برخی همایش‌هایی علمی ـ پژوهشی،[1] طیف وسیعی از مقالات و کتاب‌های گوناگون در این رابطه توسط استادان و دانشجویان مختلف تألیف و تدوین گشته است.

۱. مثلاً مشهد، پاییز ۱۳۸۸.

منابع

قرآن کریم.
۱.آقابزرگ طهرانی، محمد محسن(۱۹۸۳م)، الذریعة الي تصانیف الشیعة، بیروت.
۲.آمدی(۱۳٦٦ش)، غرر الحکم، قم.
۳.ابن ادریس، محمد(۱٤۱۰ق)، السرائر، قم.
٤.ابن بابویه، محمد(۱۳٦۲)، الخصال، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم.
۵.ابن بابویه، محمد(۱۳۸۵ق/۱۹٦٦م)، علل الشرایع، نجف.
٦.ابن بابویه، محمد(۱٤۰٤ق)، عیون اخبار الرضا ﷺ، بیروت.
۷.ابن بسطام، عبدالله و حسین(۱۳۸۵ق/۱۹٦۵م)، طب الائمة، نجف.
۸.ابن حبان، محمد(۱٤۱٤ق)، الصحیح، به کوشش شعیب ارنؤوط، بیروت.
۹.ابن حمزه، عبدالله(۱٤۱۲ق)، الثاقب فی المناقب، به کوشش نبیل رضا علوان، قم.
۱۰. ابن شعبه، حسن(۱٤۰٤ق)، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، قم.
۱۱. ابن شهرآشوب، محمد(۱۳۸۰ق/۱۹٦۱م)، معالم العلماء، نجف.
۱۲. ابن طاووس، علی(۱۳٦۸ق)، فرج المهموم، نجف.
۱۳. ابن قیم جوزیه(بی‌تا)، الطب النبوی، به کوشش عبدالغنی عبدالخالق و دیگران، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱٤. ابو یعلی موصلی، احمد(۱٤۰٤ق/۱۹۸٤م)، المسند، به کوشش حسین سلیم اسد، دمشق.
۱۵. احمد بن حنبل(۱۳۱۳ق)، المسند، قاهره.
۱٦. امین، محسن(بی‌تا)، اعیان الشیعة، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۷. ایزانلو، علی(۱۳۸۷)، پژوهشی پیرامون آثار منسوب به امام رضا ﷺ، اطلاعات حکمت و معرفت، آبان همان سال، شماره ۳۲.
۱۸. بحرانی، یوسف(۱۳٦۳)، الحدائق الناضرة، قم.
۱۹. برقی، احمد، *المحاسن*، به کوشش جلال‌الدین محدث، تهران، ۱۳۳۱ش؛
۲۰. بیهقی، احمد(۱۳۵۵ق)، السنن الکبری، حیدرآباد دکن.
۲۱. حاجی خلیفه(۱۹٤۱ ـ ۱۹٤۳م)، کشف الظنون، استانبول.
۲۲. حاکم نیشابوری، محمد(۱٤۰٦ق)، المستدرک علی الصحیحین، افست به کوشش یوسف مرعشلی، بیروت.
۲۳. حر عاملی، محمد(۱٤۱۸ق)، الفصول المهمة فی اصول الائمة، به کوشش محمد قائینی، قم.

٢٤. حر عاملی، محمد(١٤٠٩ق)، وسائل الشیعة، به کوشش مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم.
٢٥. حمیدی، عبدالله(١٤٠٩ق/١٩٨٨م)، المسند، به کوشش حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت/قاهره.
٢٦. درخشان، مهدی(١٣٦٢ش)، رساله ذهبیه (در علم طب) منسوب به حضرت رضا علیه السلام، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، پاییز همان سال.
٢٧. رسالة ذهبیه منتسب به امام رضا علیه السلام، (١٣٦٢ش)، ترجمهٔ کهن ابوعلی حسن بن ابراهیم سلمانی، ضمن مقالهٔ رسالة ذهبیه در علم طب از مهدی درخشان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، پاییز همان سال.
٢٨. ری‌شهری، محمد(١٤١٦ق)، میزان الحکمة، قم.
٢٩. شکوری، جواد(١٣٨٩)، "نقد سندی رسالة ذهبیة"، طب الرضا، مقالات اولین همایش علمی پژوهشی، مشهد.
٣٠. صاحب جواهر، محمد حسن(١٣٩٤ق)، جواهر الکلام، به کوشش محمود قوچانی، تهران.
٣١. طب الرضا علیه السلام، ١٤٠٢، قم.
٣٢. طبرسی، حسن(١٣٩٢ق)، مکارم الاخلاق، بیروت.
٣٣. طبرسی، فضل(١٤١٥ق)، مجمع البیان، به کوشش گروهی از محققان، بیروت.
٣٤. طوسی، محمد(١٤١٧ق)، الفهرست، به کوشش جواد قیومی، قم.
٣٥. عرفائی، حسین(١٣٨٩)، آموزش پزشکی از دیدگاه امام رضا علیه السلام، طب الرضا، مقالات اولین همایش علمی پژوهشی، مشهد.
٣٦. فقه الرضا(١٤٠٦)، منسوب به ابن بابویه، مشهد.
٣٧. قاضی نعمان(١٣٨٣ق/١٩٦٣م)، دعائم الاسلام، به کوشش آصف فیضی، قاهره.
٣٨. کراجکی، محمد بن علی(١٣٢٢ق)، کنزالفوائد، تبریز.
٣٩. کراجکی، محمد بن علی(١٣٩٤ق)، معدن الجواهر، به کوشش احمد حسینی، قم.
٤٠. کفعمی، ابراهیم(١٤٠٣ق/١٩٨٣م)، المصباح، بیوت.
٤١. کلینی، محمد(١٣٩١ق)، الکافی، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران.
٤٢. مجلسی، محمد باقر(١٤٠٣ق/١٩٨٣م)، بحار الانوار، بیروت.
٤٣. محقق حلی، جعفر(١٣٦٤)، المعتبر، به کوشش ناصر مکارم شیرازی و دیگران، قم.

٤٤. مسند الامام الرضا(ع)(١٤٠٦)، به کوشش عزیزالله عطاردی، مشهد.
٤٥. میرداماد، محمدباقر(١٣٨٠ش/١٤٢٢ق)، الرواشح السماویة، به کوشش غلامحسین قیصریه ها و نعمت الله جلیلی، قم.
٤٦. نجاشی، احمد(١٤٠٧ق)، الرجال، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم.
٤٧. نراقی، احمد(١٣٢١ق)، عوائد الایام، تهران.
٤٨. نورمحمدی، غلامرضا(١٣٨٣)، نگارش احادیث طبی، پژوهش و حوزه، بهار و تابستان، شماره ١٧و ١٨؛
٤٩. نوری، حسین(١٤٠٨ق/١٩٨٨م)، مستدرک الوسائل، بیروت.
٥٠. هیثمی، علی(١٣٥٦ق)، مجمع الزوائد، قاهره.

۱۲

رمز و رمزپردازی، در کلام امام علی بن موسی الرضا(علیه‌السلام)

شهرام خداوردیان[1]

پیش از هر چیز لازم به ذکر است که در مقالهٔ حاضر، منظور از «رمز» (سمبل)، نماد یا نشانه‌ای قراردادی که به واسطه تشابه یا نسبتی، به تدریج و در طول دوره‌هایی از تاریخ و فرهنگ گروهی از مردمان، برای دلالت به یک سلسله معانی و مفاهیم، مورد پذیرش عام قرار گرفته و عملاً جایگزین آنها شده است، نمی‌باشد. در این موضع، «رمز»، آن‌گونه که در جریان‌هایی از روانشناسی و روان‌کاوی مورد توجه و استفاده بوده، به مثابهٔ حاصل انعقادات نیمه معوج برآمده از ژرفای ناخودآگاه جمعی فرهنگی خاص نیز تلقی نمی‌گردد. «رمز» در مطالعه مختصر حاضر، در پس‌زمینه‌ای مابعدالطبیعی آن، آن‌طور که نزد غالب قدما مطرح بوده، مدنظر است: «پس چاره نیست از تأویلِ آن‌چه مسموع و مُبصَر می‌گردد در عالم حسی به معنی‌ای که مراد است در حضرت الهیه ...»؛[2] «همهٔ اشیائی را که در عالم علوی است، نظایر و همانندهایی است در عالم سفلی و چیزها به نظایر و همانندها شناخته شوند.»[3] «رمز» در دلالت مذکور، مظهر مثال اعلای متناظر با آن، یعنی «مرموز» است و به لحاظ وجودشناختی با مرموزی که فرامی‌نمایاند، پیوندی

---

۱. عضو مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

۲. خوارزمی، ۱۳۷۹، ص۷۹۴.

۳. شیرازی، ۱۳۸۰، ص۴۵۱.

وثیق دارد.[۱] همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در نگرهٔ مذکور، «نسبت» میان «رمز» و «مرموز»، یعنی آن‌چه که این دو را به هم پیوند می‌دهد، صبغهٔ وجودی دارد و بالذات پیچیده و حتی « نفاد ناپذیر » است و تعدّد معانی ملازم با برخی رمزهای بنیادین در آموزه‌های سنتی مختلف نیز از همین صبغهٔ وجودی نشأت می‌گیرد. درخصوص فهم بخشی از معانی ملازم با «رمز» و «رمزپردازی» در پس‌زمینه‌ای مابعدالطبیعی، توجه به تضایف «شیئیت ثبوتی» و «شیئیت وجودی» اشیا نیز راه‌گشاست و این نکته با ریشه‌شناسی واژه سمبل در زبان یونانی نیز مطابقت دارد.[۲]

اما نکته مهم دیگر آن‌که، «رمز» به مثابهٔ امتدادی وجودشناختی از مثال اعلای متناظر به خود، آن مثال اعلی را در مراتب متعدد وجود و به تناسب با قوانین وجودشناختی هر مرتبه منعکس می‌سازد. بر این اساس، به عنوان مثال، محسوسات عالم سفلی را نظایر و همانندهایی در معقولات عالم علوی است، اما این زنجیره به ساحت فوق صوری معقولات (که هنوز به نوعی در حیطهٔ تجلّی یا دست کم در مرز تجلی کیهانی و ساحت نامتجلی الوهیت است) نیز ختم نمی‌شود،[۳] بلکه تا «مُثُل جاوید»، یعنی ساحت ثابتات در ظرف علم الهی و از وجهی خاص، تا «امکان کلّ» مکنون در ذات نیز امتداد می‌یابد. در این موضع، نقل اشارات رنه گنون در بسط همین نکته بسیار راهگشاست: «هر آن‌چه وجود دارد... ضرورتاً در اصول کلی مشارکت دارد و چیزی وجود ندارد مگر از طریق مشارکت در این اصول، اصولی که همان ذوات سرمدی و لایتغیر مندرج در فعلیت دائمی عقل الهی هستند. لذا می‌توان گفت که همهٔ چیزها هر قدر هم که حادث و مشروط باشند، به طریق خاص خود یا بنابر مراتب وجودی‌شان، بیانگر و بازنمایانندهٔ این اصول بنیادین‌اند، چه در غیر این صورت چیزی جز عدم صرف نخواهند بود. بنابراین همهٔ چیزها از مرتبه‌ای به مرتبهٔ دیگر با یکدیگر متصل و مربوط

---

۱. نک: کوماراسوامی، ۱۹۷۷، ص۳۴۹؛ بورکهارت، ۱۹۸۷، ص۸.

۲. نک: بینای مطلق، ۱۳۶۷، ص۴۹.

۳. برای مراتب وجود، نک: Schuon, 2002, *Form and Substance,* pp. 51-68

شده تا به همراه هم به کمال و هماهنگی کلی نائل شوند، زیرا هماهنگی چیزی جز انعکاس وحدت اصل در کثر تجلّی نیست و همین تناظر و همخوانی است که پایه و بنیاد حقیقی رمزپردازی به‌شمار می‌رود، و به همین سبب است که قوانین [و نیز چیزها و نمودهای] مرتبه‌ای دانی از وجود هماره محملی برای به رمز کشیدن حقایقی متناظر در مرتبه‌ای [به لحاظ وجودشناختی] عالی‌تر است... .»[1] بر این اساس و به بیانی مجمل، «مابعدالطبیعة رمز» مبتنی بر تناظرات زنجیروار موجودات در سلسله مراتب متعدد وجود و در راستای ایجاد هارمونی فراگیر و کلی[2] است و این تناظرات خود از ضرورت مابعدالطبیعی مشارکت تمامی موجودات در اصول کلی[3] ناشی می‌شوند. در واقع جدا از پیوند وجودشناختی هر «رمز»، با سلسله‌ای از مرموزات متناظر در مراتب متعدد، و در تعاملی پویا میان تمامی رمزها و مرموزات و علامات (اجزای «متن» وجود) در راستای تحقق دیالکتیک، مدام جزء و کلّ در متن ایجادی نظام کلّ (کتاب تکوینی)، در جریان است.[4] در همین راستاست که صدرالدین قونوی (م.٦٧٣ق) ضمن تفسیر سوره مبارکه حمد در **اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن** اشاره می‌کند که «عالمین جمع عالم است و عالم از علامت گرفته شده است... خداوند مجموع عالم کبیر را از حیث ظاهرش علامت و دلیلی بر روح و معنای آن قرار داده و تمام صُور عالم و ارواح آن صُور را علامتی بر الوهیت ـ که جامع اسما و نسبت‌هاست ـ و نیز علامتی بر مجموع عالم قرار داده است و انسان کامل را از حیث صورت و روح و معنا و مرتبه، علامتی تمام و دلیلی کامل، دالّ بر حقّ سبحانه و تعالی قرار داده است.[5]

---

۱. رمزهای بنیادین، ص۱۵؛ نیز لینگز، کتاب یقین، ص۴۶.

2. universal and total harmony

3. universal principles

۴. نک: خداوردیان، ۱۳۹۰، صص۱۴۴ـ۱۳۸.

۵. نک: ادامهٔ مقاله، درخصوص جامعیت و مرکزیت «رمز» انسان کامل و بازتاب آن در کلام امام علی بن موسی الرضا(ع).

براساس چنین نگره‌ای است که مارتین لینگز در آغاز مقاله‌ای تحت عنوان «رمزپردازی چیست؟»، در کتابی تحت عنوان **رمز و مثال اعلی**، یکی از دلالت‌های آیهٔ شریفهٔ «و إن من شیء الاّ یسبّح بحمده و لکن لا یفقهون تسبیحهم»،[1] را معطوف به بیان اساس مابعدالطبیعی «رمزپردازی» دانسته است،[2] چرا که در آیهٔ مذکور، «بودِ» اشیا با گونه‌ای تسبیح مدام در ژرفای آنها پیوند خورده، تسبیحی وجودی که به تصریح آیه شریفه مذکور عموم آن را درنمی‌یابند و این همان نسبت وجودی اشیا با شیئیت ثبوتی آنها در ظرف علم الهی است، ظرفی که محتویات آن به نوبهٔ خود در حقایق مکنون در «کنز مخفی» ریشه دارند. ضمناً می‌توان بدین نکتهٔ اساسی نیز اشاره کرد که همه چیز در عالم تجلی، به واسطهٔ نحوهٔ خاص تجلی‌اش، «نحوه‌ای از تعین» و نیز «قدر معین»ی از کنوز مخفی الهی است و بدین واسطه، به طریقی رمزی کیفیاتی متناظر را در عوالم متعدد وجود بازمی‌نمایاند. در همین رابطه، توجه به رابطه اسامی الهی «الاوّل»، «الآخر»، «الظاهر» و «الباطن» اهمیتی شایان ذکر می‌یابند: «الظاهر»، ساحت «رمز» است و «الباطن»، ساحت «مرموز»؛ همین پیوند از وجهی دیگر در خصوص «الاوّل» و «الآخر» نیز صادقند: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»[3] بخش پایانی آیه شریفه مذکور، خود تأییدی بر پیوند وثیق و هماهنگ حیطه‌های ظلّ این اسامی چهارگانه از طریق علم فراگیر الهی به تمامی اشیا و امور است: «وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»، علمی که چون از آن الوهیت است، در غایت کمال بوده و تنها به نوعی دانش انتزاعی که از بیرون به اشیا و امور ناظر است، محدود نمی‌ماند، بلکه علمی است که کیفیت وجودی و قدر معین اشیا را رقم می‌زند، چرا که به قول سید جلال‌الدین آشتیانی، «**حقیقت** هر شیء نزد عرفا... عبارت است از نحوهٔ تعین آن شیء در **علم** حق.» در این رابطه، نقل عبارتی ژرف از امام علی بن موسی الرضا(ع) در پاسخ به پرسشی

---

۱. إسراء،۴۴.

۲. لینگز، ۱۳۹۱، ص۱۵.

۳. حدید،۳؛ در خصوص این آیه، نک: شؤون، صورت و جوهر در ادیان، صص۸۴ـ۶۹.

از حسین بن بشار بسیار راهگشاست: «إنّ الله تعالی هو العالم بالأشیاء قبل کون الأشیاء، قال عزّ و جلّ أنّا کنّا تستنسخ ما کنتم تعملون»[۱] علم خداوند به اشیا پیش از موجودیت آنها، که در روایت مذکور مورد اشارهٔ امام رضا ﷺ بوده، دقیقاً همان نحوهٔ تعین شیء در علم حق، یا حقیقت مقوّم آن شیء است. ایشان در ادامه روایت مذکور، اشاره می‌کنند که «کذلک ربّنا لم یزل عالماً سمیعاً بصیراً.»[۲]

شایان ذکر است که از میان علل ششگانه افلاطونی، «علت نمونه‌ای»، با اساس فلسفی و مابعدالطبیعی «رمزپردازی» ارتباط مستقیم دارد. اندیشهٔ «علت نمونه‌ای» از آموزه‌ای افلاطونی نشأت می‌گیرد که براساس آن خداوند جهان را شبیه زیباترین و کامل‌ترین «ذوات زندهٔ معقول»، یعنی همان «مُثُل»، ساخته است. با بیانی شبیه در عرفان اسلامی، هر شیء ظلّ یکی از اسماء بی‌شمار حق تعالی قوام یافته است و حقیقت مقوّم هر شیء ـ یا همان «علّت نمونه‌ای» آن ـ اسمی از اسامی خداوند است:[۳] «مراتب وجود امکانیه نیز که عالمش می‌خوانی، شرایط ظهور احکام اسماء الهیه‌اند»[۴] و از همین رو، هر شیء رمز آن حقیقت متناظر بوده و مفهوم «آیه» بودن اشیا در کلام وحی هم از همین جاست؛ عبارت «و باسمائک الّتی ملأت ارکان کلّ شیء» در دعای کمیل به نقل از علی بن ابی طالب ﷺ نیز ناظر به همین معناست.[۵]

نکته اساسی دیگر در آموزه سنتی رمزپردازی آن است که هر مرتبه از مراتب وجود، به واسطهٔ «مرکز» خود به سوی ساحت فوقانی‌اش گشوده می‌شود و از این رو رمزهایی که به نوعی با «مرکز» در ارتباطند، از سویی «جامعیت» بیشتری داشته و از سویی دیگر گویی نسبت آنها با مراتب «مرموزات»شان از حیث وجودشناختی شدت بیشتری دارد. از آن میان بالاخص «انسان»، به واسطهٔ مقام خلیفة اللهي، همان «گشودگی کون کبیر» در

۱. ابن بابویه، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹۹.
۲. ابن بابویه، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹۹.
۳. نک: بینای مطلق، ۱۳۸۵، ص ۱۳۴.
۴. لاهیجی، ۱۳۷۴، ص ۱۵.
۵. نک: بینای مطلق، ۱۳۸۵، ص ۱۳۴.

«مرکز» آن کون است[۱] و البته این موقعیت مرکزی، به لحاظ وجودشناختی و به صورتی متناقض‌نما، در بعیدترین ساحت تجلی کلی (یعنی ارض خاکی) تحقق یافته و از همین روست که انسان را مصداق تامّ «اوّل الفکر آخر العمل» گفته‌اند، همان «اوّل الفکر»ی که در جستجوی محملی برای حمل سرّ ناگفتنی الهی و بار امانت ازلی بود و هنگام تحقق «آخر العمل» متناظرش، فرشتگان، به بیان قرآن کریم،[۲] بدان معترض شدند: «آیا کسی را می‌آفرینی که در آن‌جا (در زمین) فساد کند و خون‌ها بریزد، حال آن‌که ما به ستایش تو تسبیح گوییم و تو را تقدیس کنیم» و چنین از باری تعالی پاسخ شنیدند که: «من آن دانم که شما ندانید» (ادامهٔ همان آیه: إنّی أعلم ما لا تعلمون)، و «آن» همان سرّ ناگفتنی حق و بار امانت ازلی است؛ روزبهان بقلی شیرازی در عرائس البیان[۳] و ضمن تفسیر آیه مذکور به زیبایی به نکته‌ای دقیق اشاره می‌کند و آن این که: «پس ناگزیر، آدم در علم معرفت استاد فریشتگان است، هر چند که آنها در عبادت از او پیشی گرفتند.» از همین روست که انسان در کمال خود، «رمز» جمیع اسما و صفات حق (و علّم آدم اسماء کلّها)، و از آنجا، «رمز» سرشت الهی در تمامیت آن، یعنی ذات است و در ژرفای وجودی‌اش به «مرموز» جامع و کامل دلالت دارد: «خلق الله آدم علی صورته الرحمن»،[۴] حال آن‌که بقیه موجودات تنها ظلّ یک یا برخی از اسما ملبّس به لباس شیئیت وجودی شده‌اند. شایان ذکر است که حدیث اخیرالذکر، «خلق الله آدم علی صورته الرحمن»، از میان علل ششگانهٔ افلاطونی، «علت نمونه‌ای» خلق آدم تلقی شده[۵] که با توجه با آنچه پیش‌تر درخصوص پیوند «علّت نمونه‌ای» با اساس مابعدالطبیعی رمزپردازی بیان شد، حدیث مذکور حاکی از جامعیت و شدّت وجودشناختی «رمز» انسان کامل به مثابهٔ

---

۱. لینگز، ۱۳۹۱، صص۱۶-۱۷.

۲. بقره، ۳۰.

۳. ج۱، ص۵۷.

۴. همین حدیث به نقل از امام رضا (علیه‌السلام) به صورت «فإنّ الله عزّ و جلّ خلق آدم علی صورته»، ابن بابویه، ۱۳۹۰، ج۱، ص۱۰۱.

۵. بینای مطلق، ۱۳۸۵، ص۱۳۸.

گشودگی کون کبیر در مرکز آن است. بـه عنـوان گـواهی بـر ایـن مطالـب درخصوص جامعیت «رمز» انسـان کامـل، در کـلام امـام علـی بـن موسـی الرضا(ع)، توجه به روایتی به نقل از ایشان درخصوص بخشی از وقایع معراج رسول اکرم(ص)، راهگشاست: پیامبر(ص) چون بـه معـراج رفتنـد، جبرئیـل(ع) دست ایشان بگرفت و به بهشت (عالم صور حقّیه و اشیاء ثبوتیـه) بـرد و از خرمای آن به ایشان داد و آن خرما نطفه‌ای در صـلب ایشـان گشـت. چـون رسول(ص) بـه زمـین بازگشـتند، آن نطفـه در زهـدان خدیجـه بسـته شـد و فاطمه(س) در وجود آمد. از این رو رسول اکرم(ص) فرمودند: «فاطمه حَـورائی است در قالب بشر و چون مشتاق رایحهٔ بهشت شوم، رایحهٔ دخترم فاطمه را استشمام کنم.»[1] در همـین رابطـه، امـام علـی بـن موسـی الرضـا(ع) ضـمن گفت‌وگو با اباصـلت هـروی، بـه اهمیـت نظـاره وجـوه مرسـلین و انبیـا و حجّت‌های الهی روی زمین (فی درجاتهم) و ثواب آن بـرای مؤمنـان اشـاره می‌کنند[2] و این اشاره بخشـی از پاسـخ ایشـان بـه پرسـش اباصـلت هـروی درخصوص معنای حدیث نبوی «ثواب لا اله الاّ الله النظر إلی وجه الله تعالی» است. امام علی بن موسی الرضا(ع) در پاسخ پرسش مذکور، ضمن نفی امکان ارائه هر نوع وصفی از وجه الله و نفی هر نـوع مثلیـت وجـه الله بـا وجـوه ماسوی الله، اشاره می‌کنند که «و لکن وجه الله تعالی انبیاؤه و رسله و حججه هم الّذین یتوجّه الی الله عزّ و جلّ و إلی دینه و معرفته... فالنظر إالی أنبیاء الله تعالی و رسله و حججه فی درجاتهم ثوابٌ عظـیم للمـؤمنین یـوم القیامـه.»[3] همان‌طور که ملاحظه می‌شود، امام رضا(ع) ضمن نفـی امکـان وصـف حـق تعالی، بر امکان گونه‌ای «تشبیه تؤام با تنزیه» صحّه گذاشته‌اند و این ناشی از همان شدت وجودشناختی و جامعیت «رمز» انسان کامل است؛ در واقع، هـر «رمز» از سویی، در طوری وجودی، «مرموز» خود را بازمی‌نمایاند و از سوی دیگر، خـود حجـابی بـر «مرمـوز» اسـت، امـا همـان‌طـور کـه اشـاره شـد،

---

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۹۰، ج۱، ص۹۷.
۲. ابن‌بابویه، ۱۳۹۰، ج۱، ص۹۷.
۳. ابن‌بابویه، ۱۳۹۰، ج۱، ص۹۷.

درخصوص رمزهایی که به واسطهٔ مرکزیت و جامعیت، حضور مرموز در آنها، به لحاظ وجودشناختی، «شدت» یافته است، حجاب «رمز» بر «مرموز»، شفاف است و بیش از آن‌که به مانع «مرموز» بدل شود، خود محملی برای فرانمود حضور و تجلی است و از آنجا که «مرموز» انسان کامل صورت رحمانی حق تعالی است ـ «و خلق الله آدم علی صورته الرحمن» ــ «رمز» انسان کامل بدل به محملی برای حضور حقّ می‌گردد و جایگاهی برای نظّارهٔ وجه الله: و این بارقه‌ای از بطون معانی نهفته در اشارهٔ دقیق فوق‌الذکر امام علی بن موسی الرضا(علیه‌السلام) است که «و لکن وجه الله تعالی انبیاؤه و رسله و حججه هم الّذین یتوجّه الی الله عزّ و جلّ و إلی دینه و معرفته ...» و از همین رو ـ یعنی از به واسطهٔ «شفافیت مابعدالطبیعی» رمزی مرکزی و نه از روی احساسات انسانی و شبه‌مذهبی ـ است که در روایت مذکور از امام رضا(علیه‌السلام)، رسول اکرم(صلی‌الله‌علیه‌وآله) رایحهٔ حقّانی (مرموز) را در رایحهٔ جسمانی فاطمه(علیهاالسلام)، (رمز) استشمام می‌کند، موجودی که به اشاره دقیق رسول اکرم(صلی‌الله‌علیه‌وآله)، «حَوراء إنسیه» است و می‌دانیم که یکی از خصوصیات ملازم با حور (جمع حَوراء)، «شفافیت مابعدالطبیعی» آنهاست، به‌گونه‌ای که گویی صُورشان هماره در حال استحاله به ذات و اعراضشان در عین انجذاب به جوهرند:[1] «بدان که **حور** عکس **روح** است و آن که گفته‌اند هر حوری را هشتاد حلّه پوشانیده‌اند در لطافت چنان باشد که مغزشان در استخوان دیده شود. مغز معنی سخن باشد و کلمه پوست. اگر چنان‌که هفتاد کسوت در معنی پوشد، مُدرِک معنی‌دان آن را ببیند و صورت حرف آن کلمه بشنود... پس مغز در استخَوان دیده باشد.»[2] فرمایش دیگر از رسول اکرم(صلی‌الله‌علیه‌وآله)، «نحن معاشر الأنبیاء، ارواحنا اجسادنا» نیز حاکی از آن است که اجساد انبیا حجاب‌هایی رقیق و نورانی‌اند (رموز خلق) که مانع رؤیت ارواحشان (مرموزات حق) نمی‌شوند و از این وجوه انبیا دلالتی رمزی به وجه الله است، بی آن‌که پای تشبیه و تمثّلی شرک‌آمیز در میان باشد، چرا که این‌جا

---

۱. نک: Schuon, 1976, p. 208؛ نیز: خداوردیان، ۱۳۸۳، صص۱۹۷ـ۱۹۷.

۲. سعدالدین حمویه، ۱۳۸۹، ص۱۹.

سخن از «چیزی دیگر» که شبیه حقّ سبحانه و تعالی است در میان نیست، بلکه سخن از همان حقّ یگانه است که از پس حجاب محمل نورانی رمز ـ البته محملی که با محمول خود تناسب وجودشناختی دارد ـ آشکار شده است؛ رسول اکرم(ص) فرمودند: «من رآنی فقد رأی الحقّ»[1]

تناظر وثیق میان وحی تکوینی و وجودی با وحی تدوینی و تشریعی، ناظر به تطبیق حروف و کلمات و عبارات کلام وحی با مراتب و اطوار وجود و ایجاد است: «... و حقایق ممکنات مانند حروف پنهان در دوات‌اند»،[2] در واقع، هستی حاصل کلام الهی است که در ازل ادا شده است. بنابراین اگر عالم «خلق»، یعنی «کتاب تکوینی» (یا به بیان میرداماد، «کتاب ایجادی نظام کل»)،[3] ساحت سلسله‌ای متصل از «رمز»ها یا آیاتی است که به نظامی از «مرموز»هایی متناظر در عالم «حق» پیوند دارند، به همین صورت و به موازات آن، «کتاب تشریعی» (وحی یا «کتاب ایجابی قرآن») نیز چنین است: «پس ایجاد حروف و کلمات از نَفَسش در مراتب مخارج، نظیر ایجاد موجودات از نَفَس رحمانی و تعیّنشان در مراتب وجودی است.»[4] روایاتی به نقل از رسول اکرم(ص) و ائمة اطهار(ع) نیز حاکی از وجود بطون متعدد معانی کلام وحی در پس لفظ ظاهری آن است. از جمله از امام جعفر صادق(ع) نقل شده است که «کتاب الله علی أربعه أشیاء: العباره و الاشاره و اللطائف و الحقائق. فالعباره للعوام و الاشاره للخواص و اللطائف للأولیاء و الحقائق للأنبیاء»[5] در حدیثی به نقل از امام محمدباقر(ع) نیز از «ظهر» و «بطن» معانی قرآن سخن رفته و این دو به ترتیب با «تنزیل» و «تأویل» در تناظر قرار گرفته‌اند.[6] با این وصف، باید توجه داشته باشیم که رمزی بودن

---

۱. درخصوص سرّ حجاب‌های وجودی و کارکرد تؤامان پوشاننده و آشکارکننده‌شان، نک: شؤون، *ازوتریسم*، ص۶۴ـ۴۷.

۲. قونوی، ۱۳۸۹، ص۸۷.

۳. نک: *میرداماد*، ۱۳۸۰، ص۲۶۵.

۴. قونوی، ۱۳۸۹، ص۹۴.

۵. پل نویا، ۱۳۶۹، ص۲۱؛ نیز: روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸، ج۱، ص۸.

۶. سیوطی، ۱۹۹۳، ج۲، ص۱۵۰.

کلام مقدس، به معنای قابلیت تأویل صورت کلام به سطوح و لایه‌های تو در توی معانی است. به بیان دیگر صورت تنزیلی کلام، محملی است که درجات و اطوار معانی را در خود جای داده است و از این رو خواننده را با «متنی گشوده» مواجه می‌سازد. به تعبیر فریتهیوف شؤون[1] برای سامیان، هر عبارتِ وحی شده در متنی مقدس، آرایه‌ای از رمزهاست که به موازات نفوذ خواننده به «هندسه روحانی کلمات»، لمحاتِ انوارِ بطونِ معانی را پی در پی بر وی ساطع می‌گرداند. اما باید توجه داشت که اَز منظرَ علم تأویل سنتی، گشودگی و قابلیت تأویل کلام تنزیلی وحی، به معنی دلبخواه بودن تأویل نیست و تعامل اجزای کلام با یکدیگر و با کل متن، در عین گشودگی، در نظامی دقیق و خدشه‌ناپذیر جای می‌گیرند. شایان ذکر است که هنگام استفاده از واژهٔ رمز (سمبل) در پس‌زمینهٔ تفسیر و تأویل کلام (کتاب و سنت)، باید به ارتباط گریز ناپذیر و پیچیده معانی لغوی و اصطلاحی واژه مذکور با گستره معانی لغوی و اصطلاحی واژه‌هایی چون مَثَل، نمون، اشارت و... توجه داشت، اما در مطالعه حاضر مجالی برای تأمل در این نکات نیست.

با این اوصاف، اساس «رمزپردازی» در کلام قدسی وحی، یا کتاب تدوینی، پیش از هر چیز، مبتنی بر وجه تکوینی حروف هجائیه و از آنجا نسبت وجودی اصوات و صورت‌های لفظی و کتبی حروف با حقایق متناظر آن حروف نزد خداوند است و این وجه تکوینی حروف، در علم تأویل، خود اساسی برای درک وجوه تکوینی کلمات و عبارات و نیز دریافت ساحتی «عینی» از زبان، ورای ساحت «لفظی» است؛ شیخ روزبهان بقلی در مقدمه تفسیر عرفانی عرائس البیان، ضمن بیان اقتدایش در آن تفسیر به متقدمین ائمه و مشایخ می‌نویسد «کلام ازلی الهی در ظاهر و باطن حد نهایت ندارد و کسی از خلق خدا به کمال و نهایت معانی آن دست نیافته... چرا که در سایه هر حرفی از حروف آن، بحری از بحار اسرار و نهری از

1. Schuon, 1998, p. 59

انهار انوار نهفته است؛ زیـرا کلامـش وصـف قـدم اسـت.»[۱] وی مجـدداً در عرائس البیان ضمن ارائه تفسیر ذیل آیه شریفه «هذا بیـانٌ للنّـاس و هـدی و موعظةٌ للمتّقین»[۲] و پس از اشاره به این که کلام خداوند صفت ازلیت اوست که حقایق اشیا و امور، آنگونه که هستند، را بر هر آن‌که اهل این کلام باشد، آشکار می‌سازد، درخصوص رمزبودگی حروف هجائیه در کلام وحی چنـین می‌نویسد: «... زیرا که (کلام الله) کلید گنج قدم است، هر آن‌که بـا او همـراه باشد، عروس صفت قدیم را از پرده حروف با تمام مـراد و صـواب بیـرون می‌آورد.»[۳] در پرتو این عبارات، لمحاتی از معانی این فرمـایش امیرالمـؤمنین علی بن ابی‌طالب(ع) که «ان الله یتجلی لعباده فی القرآن»، هویدا می‌گردد.[۴]

درخصوص همین وجه تکوینی حروف و حقایق ایشان در عالم الهی، از علی بن موسی الرضا(ع) نقل شده اسـت کـه «أنّ أوّل مـا خلـق الله عزّوجـلّ لیعرف به خلقه الکتابه حروف المعجـم»[۵] ایشـان در ادامـه روایـت بـه بیـان دست‌کم بخشی از معانی ملازم با این حـروف مـی‌پردازنـد: الـف «آلاء الله» است، باء «بهجه الله» است و نیز دالّ بر اسامی الهی الباقی و بدیع السموات و الارض، تاء «تمام الامر بقائم آل محمّد(عج)»، ثاء «ثواب مؤمنان» برای اعمـال صالحشان، جیم حاکی از کیفیات بنیادی دوگانه جمال و جلال، حاء دالّ بـر حلم الهی و خاء خمول و فراموشی اهل معاصی نـزد خداونـد اسـت؛ مـیم «ملک الله» است در روزی که مالکی غیـر او نیسـت (یـوم الـدین)؛ لا آغـاز شهادت نخست ایمان، لا اله الاّ الله است و یاء یـدالله اسـت، کـه بـه جهـت تقسیم رزق گشوده می‌باشد. علی بن موسی الرضا(ع) پس از بیان دلالت‌های رمزی حروف معجم و در راستای تأکید بر شدت نسبت وجودشناختی پیوند حروف کلام وحی با حقایقی متناظر در عالم الهی، اشاره مـی‌فرماینـد: «هـر چند خداوند این قرآن را به این حروف که بین اعراب متداول اسـت، نـازل

---

۱. روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸، صص۷ـ۶.

۲. آل عمران،۱۳۸.

۳. روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸، ج۱، ص۳۴۵.

۴. روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸، ج۱، ص۳۴۵.

۵. ابن‌بابویه، ۱۳۸۶، ص۳۵۰.

فرمود، اما اگر جنّ و انس گرد آیند تا مثل آن کلام را بیاورند، اگر چه همگی پشت یکدیگر را داشته باشند، نخواهند توانست.»[۱] براساس این مقدمات، شایان ذکر است که در تفسیر «بسم» در بسمله، به نقل از امام علی بن موسی الرضا (علیه‌السلام) آمده است که باء در «بسم» دالّ بر بقای حق، سین اشاره به اسماء او و «میم» حاکی از مُلک اوست.[۲]

شایان ذکر است که با در نظر داشتن مقدمات فوق درخصوص معنای اصطلاحی خاصی که از این اصطلاح مراد می‌کنیم، در حیطه اندیشه و معنویت اسلامی، رمزبودگی کلام، طبیعتاً و پیش از هر چیز، درخصوص کلام وحی مطرح می‌شود، هر چند که با مراتب متفاوتی ـ به لحاظ شدت وجودشناختی ـ درخصوص مراتب نازل‌تر کلام نیز صادق است. در واقع، همان‌طور که انسان کامل به واسطه جامعیت و مرکزیت، «رمز» جامع و «گشودگی کون کبیر» است،[۳] وحی تدوینی نیز به واسطه جامعیت و مرکزیت، «گشودگی حیطهٔ کلام» و «رمز جامع»ی است بدان خلق به حق پیوندی وجودشناختی یافته است؛ آیه شریفه ۱۰۹ از سوره مبارکه کهف، خود گواهی بر جامعیت و «نفاد ناپذیری» ذاتی کلام حق، به مثابه «رمز» جامع، در فرانمود «مرموزات» بی‌پایان کنز مخفی ذات است: «بگو اگر بحر برای کلمات پروردگارم مرکب باشد، بی‌شک آن بحر پیش از انفاد کلمات او نیست می‌گردد.»[۴]

نکتهٔ شایان ذکر دیگر آن‌که، اگر بنا بر مقدمات فوق، «رمز» پیوندی وجودشناختی با «مرموز» دارد و به بیان دیگر امتدادی وجودی از آن است و نه نشانه‌ای که به سادگی بدان دلالت می‌کند، رمزبودگی کلام وحی، با توجه به جامعیت و مرکزیت این کلام و از آنجا شدت وجودشناختی پیوند آن با مرموزات حقانی‌اش، ما را با ثقل زبانی عینی و تکوینی در ژرفای زبان لفظی

۱. ابن‌بابویه، ۱۳۸۶، ص۳۵۲.
۲. نقل از روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸، ج۱، ص۱۳.
۳. نک: سطور فوق
۴. نیز: سورة لقمان، آیه۲۷: ما نفدت کلمات الله

مواجهیم: «أنّا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً»[۱] این نکته درخصوص کلام وحی بدین معناست که «ظهر کلام» (رمز) از وجهی عین «بطن» آن (مرموز)، یا دست‌کم به لحاظ وجودشناختی، محملی وجوداً متناسب با حقیقت ثقیل کلام الله، یعنی محمول خود است. بر این اساس، کلام الله می‌بایست نه نامخلوق باشد و نه مخلوق، یعنی به لحاظ وجودشناختی متناظر به ساحتی واسط میان حق و خلق و قنطره میان آن دو است.[۲] شاید از همین روست که وقتی از امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام) پرسیده می‌شود که آیا در نظر ایشان قرآن خالق است یا مخلوق، پاسخ می‌دهند: «لیس بخالق و لا مخلوق، و لکنّه کلام الله عزّوجلّ»[۳] روایتی با مضمونی مشابه نیز از امام موسی کاظم(علیه السلام) دربارهٔ کلام وحی نقل شده است.[٤]

اکنون، ذکر روایتی دیگر از امام رضا(علیه السلام) که از وجهی با مبنای نظری رمزپردازی مرتبط است، خالی از فایده نیست: در عیون اخبار الرضا آمده است که فتح بن یزید جرجانی از امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام) چنین شنید که حق سبحانه و تعالی «مُنشِیءُ الأشیاء» و «مُجسِّم الأجسام» و «مُصوِّر الصُّوَر» است و البته میان این مراتب ایجاد تفاوت‌های مرتبتی و وجودشناختی ظریف و دقیقی هست.[۵] به عقیدهٔ نگارنده این سطور، این سه مرتبه تا حدی با اسمای الهی «الخالق»، «الباری» و «المصوّر» که در قرآن کریم با همین توالی ذکر شده‌اند، تناظر دارند، سه مرتبه‌ای که به تفسیر امام ابوحامد محمد غزالی به ترتیب با مفاهیم و مراتب «تقدیر»، «ایجاد» و «تصویر» متناظرند.[٦] اما آن‌چه که در این خصوص به بحث ما مربوط می‌شود، آن است که اشیا، اجسام و صور به واسطه شیئیت، جسمیت و صُورشان و به واسطه هر یک از این کیفیات، با مراتبی از حقایقی مکنون در

۱. مزمل،۵.
۲. نیز نک: لینگز، ۱۳۹۱، ص۲۵.
۳. ابن‌بابویه، ۱۳۸۶، ص۳۳۴.
۴. ابن‌بابویه، ۱۳۸۶، ص۳۳۶.
۵. ابن بابویه، ۱۳۹۰، ج۱، ص۱۰۸.
۶. غزالی، ۱۹۸۶م، صص۷۹-۸۴.

ظرف ثابتات علم الهی و نیز مراتبی نازل بدان تناظر دارند و این اساس آموزه رمزپردازی است. در ادامه گفتگوی فتح با امام علی بن موسی (علیه السلام)،[1] ایشان اشاره می‌کنند که خداوند در عین وحدت و تعالی خدشه‌ناپذیری که زیادت و نقصانی بر آن وارد نمی‌شود، به واسطهٔ اسامی «اللطیف» و «الخبیر»، به تمامی مراتب و اطوار جزئیات اشیا و اجسام و صور، «موجودات» آگاه است. امام (علیه السلام) با اشاره به این‌که به جا بودن تمامی لطایف و ظرایف و تفاوت‌ها در جزئیاتی مکمل و متضاد چون رنگ‌ها و...، حاکی از ژرفای لطافت و دقت الهی است، به هندسه دقیق و زنجیروار نظام رمزی عوالم و موجودات اشاره دارند و به واسطه همین جای‌گیری وجودشناختی است که هر موجود به طریق خاص خود «رمزی»ی است که دقیقاً به واسطهٔ رمزبودگی در اصول کلی و لایتغیر هستی مشارکت دارد.

علاوه بر آن‌چه غالباً در مقدمات نظری رمزپردازی و نیز وجه رمزی انسان کامل و کلام وحی در کلام امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) ذکر شد، در روایاتی منقول از امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام)، به رمزهای کیهانی نیز توجه شده است. از جمله می‌توان به بخش‌هایی از روایت امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) از گفت‌وگویی میان علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) و مردی شامی اشاره در عیون اخبار الرضا کرد که ضمن آن امیرالمؤمنین (علیه السلام) در پاسخ به پرسش مرد شامی درخصوص اسامی و رنگ‌های آسمان‌های هفتگانه چنین فرموده‌اند: پایین‌ترین آسمان، «رفیع» نام دارد و از آب و دود است، آسمان دوم «فیدوم» به رنگ مس، آسمان سوم «ماروم» به رنگ برنج، آسمان چهارم «ارفلون» به رنگ نقره، آسمان پنجم «هیعون» به رنگ طلا و آسمان ششم «عروس» نام دارد و به رنگ یاقوت سبز است؛ نهایتاً اسم آسمان هفتم، «عجماء» و چون مروارید سفید است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، در این روایت، هر آسمان به صورت رمزی با رنگ ماده، فلز یا سنگی شریف و از آن طریق، عملاً با کیفیت متجلی در آن ماده پیوندی «رمزی» یافته است. تناظر رمزی فلزات و مواد و سنگ‌های معدنی با اجرام سماوی یا طبقات افلاک و

۱. ابن بابویه، ۱۳۹۰، ج۱، ص۱۰۹.

آسمان‌ها در بسیاری از علوم سنتی وابسته به ادیان سامی، هندو- ایرانی و یونانی سابقه دارد و روایت مذکور، حاکی از تأیید ضمنی اصالت زبان رمزی مورد استفاده در دست‌کم بخشی از این علوم است.

در پایان تأکید مجدد بر این نکته ضروری است که یکی از نکات مهمی که باید مورد توجه قرار گیرد آن است که اتصال وجودشناختی اشیا به مثابه رمزهایی در عالم خلق به مرموزاتی متناظر در ساحت حق و متعاقباً «آیه» بودن اشیا، به معنی قول به‌گونه‌ای «تشبیه» بدون «تنزیه» نیست، بلکه اساساً ناظر به تأکید بر معیت مرموزات حق در رمزهای خلق و متعاقباً شناخت آن وجهی است که اشیا در ژرفای وجودی خود به حق معطوف داشته‌اند و بدون آن وجه، نحوهٔ تعین، قدر معین و شیئیت وجودیشان متحقق نمی‌گردد: «و أن من شیء الاّ عندنا خزائنه و ما تنزّله الاّ بقدر معلوم»[1]

۱. حجر،۲۱.

منابع

۱. بینای مطلق، محمود(۱۳٦۷)، سمبولیسم در هنر، (مصاحبه)، فصلنامهٔ هنر، شمارهٔ ۱٦، تابستان و پاییز همان سال، صص٤۸–۵۷.
۲. بینای مطلق، محمود(۱۳۸۵)، علت نمونه‌ای، نظم و راز، تهران: هرمس، صص ۱۳۱ـ۱۳۸.
۳. پورنامداریان، تقی(۱۳۸۹)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: انشارات علمی و فرهنگی.
٤. تفسیر جعفر الصادق(۱۳٦۹)، تصحیح پل نویا، ضمن مجموعهٔ آثار ابو عبدالرحمن سلمی (مشتمل بر بخش‌هایی از حقائق‌التفسیر و رسائل دیگر)، جلد اول، گردآوری نصرا... پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۵. خداوردیان، شهرام(۱۳۸۳)، زیبایی‌شناسی و رمزپردازی بهشت (ذیل مدخل بهشت)، دائره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ج۱۳، صص۱۹۵–۱۹۸.
٦. خداوردیان، شهرام(۱۳۹۰)، مجمع البحرین وجوب و امکان: تأملاتی فلسفی و تأویلی بر اسطورهٔ ذوالقرنین، کورش و ذوالقرنین: مجموعه مقالات همایش کورش هخامنشی و ذوالقرنین، به کوشش عسکر بهرامی، تهران، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، صص۱۳۷–۲۲۲.
۷. خوارزمی، تاج‌الدین حسین(۱۳۷۹)، شرح فصوص‌الحکم، به کوشش حسن حسن زاده آملی، قم.
۸. روزبهان بقلی شیرازی(۱۳۸۸)، عرائس البیان فی حقائق القرآن، به کوشش علی بابایی، تهران: انتشارات مولی.
۹. ستاری، جلال(۱۳۷۲)، مدخلی بر رمزپردازی عرفانی، تهران: نشر مرکز، تهران، نشر مرکز.
۱۰. سعدالدین حمویه(۱۳۸۹)، محمد، المصباح فی التصوف، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی.
۱۱. سیوطی، جلال‌الدین(۱۹۹۳)، الدر المنثور، دار الفکر، بیروت.
۱۲. صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق(۱۳۸۹)، اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن، به کوشش محمد خواجوی، تهران.
۱۳. صدوق قمی (ابن بابویه)، محمد بن علی(۱۳۸٦)، التوحید، به کوشش محمد علی سلطانی، تهران: انتشارات ارمغان طوبی.

۱٤. صدوق قمی (ابن بابویه)، محمـد بـن علـی(۱۳۹۰)، عیـون اخبـار الرضـا، بـه کوشش محمد رحمتی شهرضا، قم.

۱٥. غزالی، ابوحامد محمد(۱۹۸٦م)، المقصد الأسنی فـی شـرح معـانی اسـماء الله الحسنی، به کوشش فضله شحاده، بیروت: دارالمشرق.

۱٦. قطب الدین شیرازی(۱۳۸۰)، شرح حکمه الاشراق، به کوشش عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران.

۱۷. لاهیجی، محمد(۱۳۷٤)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، با مقدمـۀ کیـوان سمیعی، تهران: انتشارات سعدی.

۱۸. لینگز، مـارتین(۱۳۹۱)، رمـز و مثـال اعلـی، ترجمـۀ فاطمـه صـانعی، تهـران: انتشارات حکمت.

۱۹. لینگز، مارتین(۱۳۸۹)، کتاب یقین، ترجمۀ زهـره حـاجی میرصـادقی، تهـران: هرمس.

۲۰. میرداماد، محمد باقر(۱۳۸۰)، جذوات و مواقیت (با حواشی ملا علـی نـوری)، تصحیح و تحقیق از علی اوجبی، تهران: میراث مکتوب.

21. Burckhardt, Titus(1987), *Mirror of the Intellect*, Cambridge (UK), Quinta Essentia.

22. Burckhardt, Titus(1976), *Sacred Art in East and West*, Bedfont.

23. Coomaraswamy, Ananda K.(1977), *Traditional Art and Symbolism*, ed. Roger Lipsey, Princeton.

24. Guénon, René(1995), *Fundamental Symbols: Universal Language of the Sacred Science*, Cambridge (UK).

25. Schuon, Frithjof(1990), *Esoterism as Principle and as Way*, Bedfont, Perennial Books.

26. Schuon, Frithjof(2002), *Form and Substance in the Religions*, Bloomington, IN, World Wisdom Books.

27. Schuon, Frithjof(1976), *Islam and the Perennial Philosophy*, London, World of Islam Festival Publishing Company.

28. Schuon, Frithjof(1998), *Understanding Islam*, Bloomington, IN, World Wisdom Books.

نمایه